

PETER KREEFT | RONALD K. TACELLI

MANUAL DE DEFESA DA FÉ

APOLOGÉTICA CRISTÃ



100 RESPOSTAS
PARA QUESTÕES CRUCIAIS







Pela primeira vez na história, a civilização ocidental corre o risco de ser extinta. E o motivo dessa tragédia é espiritual. A sociedade ocidental está perdendo a vida, a alma. Essa alma é a fé cristã; e a infecção que a está matando é a ausência de fé e de alma.

Não nos encontramos apenas numa crise moral, civil e cultural, mas também numa crise filosófica e intelectual. É uma *crise da verdade*. Daí, a necessidade especial de se estudar a apologética, que busca legitimar a fé pelo uso da razão, usando argumentos lógicos e palpáveis, analisando e refutando as falácias, promovendo o debate ideológico e a busca da verdade. Este é o objetivo desta obra.

Peter Kreeft é professor de filosofia no Boston College e autor de muitos livros relacionados à fé cristã, incluindo *Between Heaven and Hell* [Entre o céu e o inferno], *The Best Things in Life* [As melhores coisas da vida] e um livro com seleções de textos de Tomás de Aquino comentados por Kreeft, *A Summa of the Summa* [Uma suma da Suma].

Ronald K. Tacelli é professor assistente de filosofia no Boston College e já publicou artigos nas revistas *Public Affairs Quarterly* e *Downside Review*.



**GERÊNCIA EDITORIAL
E DE PRODUÇÃO**

Jefferson Magno Costa

TRADUÇÃO

Bruno Destefani

Maria Eugênia da Silva Fernandes

**ESTRUTURAÇÃO, PESQUISA
E REVISÃO**

Patrícia Nunan

REVISÃO FINAL

Jefferson Magno Costa

CAPA

Douglas Lucas

PROJETO GRÁFICO

Marcos Henrique Barboza

DIAGRAMAÇÃO

Marcos Henrique Barboza

Luiz Felipe Rolim

**IMPRESSÃO E
ACABAMENTO**

Pro! Gráfica



Copyright 1994 por Peter Kreeft e Ronald K. Tacelli
Copyright 2008 por Editora Central Gospel

Dados Internacionais de Catalogação
na Publicação (CIP)

Manual de Defesa da Fé / Peter Kreeft e Ronald K. Tacelli
Rio de Janeiro: 2008

624 páginas

ISBN: 978.85.7689.065-2

1. Apologética/ Título II.

As citações bíblicas utilizadas neste livro foram extraídas da versão Almeida Revista e Corrigida (ARC), salvo indicação específica, e visam incentivar a leitura das Sagradas Escrituras.

É proibida a reprodução total ou parcial do texto deste livro por quaisquer meios (mecânicos, eletrônicos, xerográficos, fotográficos etc), a não ser em citações breves, com indicação da fonte bibliográfica.

1ª edição: março/2008

1ª reimpressão: março/2008

Editora Central Gospel Ltda

Rua Honório Bicalho, 102 - Penha

Cep: 21.020-002

Rio de Janeiro – RJ

TEL: (21) 2187-7000

www.editoracentralgospel.com.br



Sumário

Apresentação	7
Dedicatória	9
Prefácio	11
Primeira Parte: Introdução	
1. A natureza, a força e as limitações da Apologética	15
2. Fé e Razão.	39
Segunda Parte: Deus	
3. Vinte argumentos a favor da existência de Deus.	67
4. A natureza de Deus	135
Terceira Parte: Deus e a Natureza	
5. Quatro problemas de cosmologia	155
6. O problema do mal.	185
Quarta Parte: Deus e a Graça	
7. A divindade de Cristo	227
8. A ressurreição de Cristo	273
9. A Bíblia: mito ou história?	315

Quinta Parte: Deus e a Eternidade

10. Vida após a morte	353
11. Céu	403
12. Inferno	439
13. Salvação	491

Sexta Parte: Conclusões

14. Cristianismo e outras religiões.	527
15. Verdade objetiva	557
16. O ponto principal	593

Referências Bibliográficas	605
----------------------------------	-----

Bibliografia	617
--------------------	-----





Apresentação

Pensando no crescimento espiritual, intelectual e acadêmico dos leitores e pesquisadores brasileiros, a Editora Central Gospel tem o privilégio de publicar o *Manual de Defesa da Fé*, um “tratado” de apologetica, com cerca de 100 questões sobre as doutrinas fundamentais do cristianismo, muitas vezes confrontadas por leigos, cristãos liberais, ateus e por adeptos de outras religiões.

Esta obra bem fundamentada e com um grande lastro bibliográfico é fruto de intensa pesquisa e experiência acadêmica. Os autores, Peter Kreeft e Ronald K. Tacelli, professores de Filosofia da Religião da Faculdade de Boston, inspirados na *Suma Teológica* de Aquino, abordaram temas cruciais da teologia cristã — a existência e a natureza de Deus, o problema do mal, a divindade e a ressurreição de Cristo, a imortalidade da alma, a vida após a morte, céu, inferno, salvação, a autoridade da Bíblia — à luz da fé e da razão, a fim de suprir as necessidades apologeticas atuais.

Fazendo uso da lógica aristotélica e de argumentos racionais, e respaldados pela abordagem desses temas por pensadores cristãos clássicos e modernos (como Agostinho, Aquino, Pascal, C.S. Lewis e outros), Kreeft e Tacelli apresentam soluções equilibradas e bíblicas para as objeções e conduzem os leitores a uma reflexão profunda acerca das bases do cristianismo, das religiões não-bíblicas e do ateísmo moderno.

Este livro é uma leitura indispensável para pregadores, pastores, evangelistas, professores, seminaristas e estudiosos que desejam fundamentar sua fé, ampliar seus conhecimentos sobre as doutrinas cristãs e estar preparados para responder a todos que lhes pedirem a razão da sua esperança (1 Pe 3.15), *como obreiro que não tem de que se envergonhar, que maneja bem a palavra da verdade* (2 Tm 2.15).

A atual edição deste livro de grande valor acadêmico foi especialmente preparada para os leitores de língua portuguesa. Procuramos tornar o texto mais claro, direto e arejado, reorganizando-o em tópicos e inserindo notas explicativas, a fim de auxiliar os leitores comuns e preencher a lacuna entre a erudição e o conhecimento popular, que enfraquece e divide a teologia e a filosofia modernas. Além disso, foi incluída uma bibliografia para permitir um vislumbre melhor das obras utilizadas pelos autores (fontes primárias comentadas nas referências bibliográficas) e foram suprimidos os índices de assunto e de versículos (explícitos no texto), visando à condensação e à objetividade da obra.

— Os Editores



Dedicatória

*P*ara Salvatore M. Bellino, o “tio Sully”, que sempre esteve presente.

Para John Kreeft, que teve um papel importante no desenvolvimento deste livro, e um papel ainda mais importante no desenvolvimento de um de seus autores.





Prefácio



s motivos que nos compeliram a escrever este livro são três:

1. Temos certeza absoluta de que a fé cristã é verdadeira;
2. Temos certeza de que a melhor coisa que podemos fazer pelos outros é persuadi-los a respeito dessa verdade que nos concede gozo, paz e amor incomparáveis neste mundo e, em medida infinita e incompreensível, no mundo por vir;
3. Temos certeza de que um raciocínio sincero e imparcial pode fazer com que qualquer pessoa, que se mostre receptiva, chegue às mesmas conclusões que nós.



PRIMEIRA PARTE

INTRODUÇÃO



Tópicos do Capítulo 1



A NATUREZA, A FORÇA E AS LIMITAÇÕES DA APOLOGÉTICA

1. Sobre este livro

2. Sobre a razão

- 2.1. Restaurando a noção mais antiga de *razão*
- 2.2. Usando a lógica aristotélica
- 2.3. Fé e razão são aliadas
- 2.4. Razão objetiva *versus* razão subjetiva
- 2.5. Argumentos não racionais não são irracionais
- 2.6. A razão é amiga
- 2.7. Uma breve lição sobre lógica
- 2.8. Argumentos prováveis e indícios convergentes
- 2.9. Perguntas sobre os argumentos
 - 2.9.1. O argumento é provável ou certo com base em sua demonstração?
 - 2.9.2. A certeza de um *argumento demonstrativo* é meramente psicológica ou existe outro tipo de certeza?
 - 2.9.3. A *demonstração empírica* é o único tipo possível ou existe outro?
- 2.10. O formato em estilo de suma

3. A respeito da apologética

- 3.1. Respostas a objeções à apologética
- 3.2. Motivos para o uso da apologética
- 3.2. Motivos para o uso da apologética
- 3.3. Com relação à metodologia
- 3.4. A necessidade da apologética nos dias de hoje
- 3.5. Cristianismo ortodoxo ou cristianismo puro e simples

Perguntas para debate

Nota explicativa





Capítulo 1

A NATUREZA, A FORÇA E AS LIMITAÇÕES DA APOLOGÉTICA

1. Sobre este livro

*D*ecidimos escrever este livro porque recebemos inúmeros pedidos para fazê-lo.

Ambos ensinamos Filosofia da Religião na Universidade de Boston, e nossos alunos com frequência nos perguntam onde podem encontrar um livro com os principais argumentos para os ensinamentos cristãos mais relevantes, sobre os quais são desafiados pelos descrentes atualmente. Nossos alunos querem um livro com ensinamentos sobre a existência de Deus, a imortalidade da alma, a confiabilidade das Escrituras e a divindade e a ressurreição de Cristo, bem como respostas para as objeções mais comuns e mais fortes a essas doutrinas.

Ficamos surpresos ao descobrir que não existia tal livro! Há milhares de obras sobre apologética, algumas excelentes, mas nenhuma delas resume os argumentos apologéticos como Tomás de Aquino, na *Suma Teológica* e *Suma Contra os Gentios*.

Nosso livro foi escrito para ajudar a preencher esse vazio. Chegamos até a considerar a possibilidade de intitulá-lo *Suma Apologética*, mas nosso editor sabiamente rejeitou esse título por considerá-lo pouco atrativo. Além disso, qualquer alusão às Sumas de Aquino poderia ser interpretada como uma atitude arrogante e até mesmo ridícula de nossa parte. Afinal, existe um paralelo desta publicação com outras do gênero, mas não com a genialidade das obras de Aquino.

Na Idade Média, havia muitas sumas que condensavam vários argumentos [teológicos], organizando-os cuidadosamente e explicando-os de modo sucinto. Uma suma serve como um guia ou uma mini-enciclopédia, não sendo necessário que seja lida em seqüência, do início ao fim. Ela pode ser usada como um livro de referência ou de consulta.

E esse gênero é tão útil atualmente quanto era na Idade Média, por dois motivos. Primeiro, porque tanto os medievais como nós, da era moderna, respeitamos a ordem, a clareza, a racionalidade e a estrutura científica. O segundo motivo é que nós, modernos, somos terrivelmente ocupados e buscamos recursos que nos poupem tempo, como os compêndios e manuais práticos. No entanto, a apologética moderna carece dessas obras. O conteúdo dessa nobre arte geralmente fica difuso; não estando reunido de maneira concisa.

Enquanto a maioria dos livros sobre apologética apresenta apenas dez conceitos em cinquenta páginas, esta obra visa discutir mais temas. Aliás, o primeiro ponto em comum entre este livro e as sumas medievais é o gênero — que encerra um tratado teológico, com um resumo das principais doutrinas.

O segundo ponto é que, como as sumas, este livro foi escrito para iniciantes, ou seja, destina-se ao público em geral, e não somente a pessoas eruditas e com conhecimentos específicos na área teológica. Nosso objetivo é preencher uma lacuna entre a erudição e o conhecimento popular; lacuna que infelizmente divide e enfraquece a teologia e a filosofia modernas.

O terceiro ponto de contato entre este livro e as sumas medievais é a divisão do texto em porções pequenas e fáceis de serem assimiladas, visto que os iniciantes necessitam (mas raramente obtém) ajuda de um

resumo claro, com numerações e subdivisões adequadas. Descartes tinha razão ao menos sobre esse aspecto. Em seu famoso *Discurso do Método*, ele diz que um problema complicado se torna muito mais fácil se analisarmos cada questão por etapas, passando por elas uma de cada vez.

Todavia, por este livro estar cuidadosamente resumido, haverá leitores e revisores que nos acusarão de um pensamento muito rigoroso, simplesmente porque fizemos comentários lógicos a respeito de temas teológicos. Eles poderão rotular esta obra de “estreita”, “simplória”, “immediatista” ou “racionalista”, porque imaginam (1) que a religião deve ser algo irracional e (2) que, por escrevemos com clareza, desprezamos o mistério divino.

Essas pessoas provavelmente escolhem esta última suposição por estudarem a filosofia do século xx, que raramente é apresentada de modo claro e profundo, respeitando a razão e o mistério, como a filosofia medieval fazia.

2. Sobre a *razão*

Ao longo do século xx, constatamos que, em grande parte da tradição analítica inglesa, a clareza foi priorizada em detrimento da profundidade; enquanto, na maior parte da tradição existencialista e fenomenológica, a profundidade superou a clareza.

Tendo em vista esta realidade, nossa intenção nesta obra é erigir uma ponte e unir profundidade e clareza, usando a técnica medieval de argumentar racionalmente a respeito dos grandes mistérios e fazendo retroceder um relógio que não está marcando o tempo corretamente.

2.1. Restaurando a noção mais antiga de *razão*

Para restaurar esta noção, outra restauração se faz necessária. Referimo-nos à recuperação do conceito mais amplo e mais antigo de *razão*, a qual significa essencialmente duas coisas:

1. Enxergar os processos subjetivos e psicológicos do raciocínio humano como parte integrante de uma ordem racional objetiva e um reflexo dela, um *logos*, uma *Razão* com “r” maiúsculo; e

2. Enxergar a *razão* não como que confinada ao raciocínio lógico e calculista — o que a lógica erudita chama de *terceiro ato da mente* —, mas incluindo o *primeiro ato da mente*: apreensão, intuição intelectual, compreensão, visualização, discernimento e contemplação.

2.2. Usando a lógica aristotélica

Essas duas posturas que assumimos com relação à natureza da *razão* estão baseadas no uso que fazemos da *lógica aristotélica*. Ela é um sistema de termos (lingüísticos) que expressam conceitos (mentais), os quais, por sua vez, representam essências (reais) ou a natureza das coisas. (O vocábulo grego *logos* tem esses três significados.)

Muitos filósofos modernos se mostram duvidosos e céticos com respeito ao venerável conceito de que todas as coisas têm uma essência ou uma natureza verdadeira, e sobre nossa capacidade de conhecê-la. Mas a *lógica aristotélica* assevera a existência dessas essências e nossa habilidade de compreendê-las, porque suas unidades básicas são termos que expressam conceitos, os quais, por sua vez, descrevem as essências.

A *lógica simbólica* moderna, entretanto, não supõe o que os filósofos chamam de realismo metafísico (a noção de que as essências são reais). Em vez disso, assume implicitamente o *nominalismo metafísico* (a idéia de que as essências são apenas *nomina*, ou seja, nomes ou rótulos humanos), uma vez que suas unidades básicas não são termos, mas proposições. Essa lógica, portanto, relaciona as proposições e as estruturas argumentativas da mesma maneira que um computador opera: se *p* existir, realize *q*; *p* existe, logo *q* também existe.

A mente humana, assim como um computador, avalia dados. Entretanto, a nossa atividade cerebral vai muito além disso. Também

somos capazes de ver e compreender muitas coisas. Sendo assim, por trás do uso que fazemos da *lógica aristotélica*, está nossa esperança de que todos os nossos argumentos comecem e terminem com essa visão, com discernimento. É por isto que geralmente partimos de uma definição de termos, e terminamos com a tentativa de levar o leitor ao ponto em que ele possa vislumbrar objetivamente a realidade.

2.3. Fé e razão são aliadas

Não acreditamos que a *razão* deva usurpar a primazia da fé, da esperança e do amor. Concordamos com a ortodoxia cristã clássica expressada em máximas medievais como *fides quaerens intellectum* (“a fé que busca a compreensão”) e *credo ut intelligam* (“creio para que possa compreender”). Isso significa dizer que, quando a fé vem em primeiro lugar, a compreensão a segue, e é imensamente auxiliada por aquela.

Entretanto, também concordamos com a argumentação clássica de que muitas coisas que Deus nos revelou para que creiamos nelas — como Sua existência e alguns de Seus atributos — também podem ser “provadas” pelo raciocínio humano, desde que este seja propriamente empregado. Aliás, nem poderíamos ter escrito este livro se não concordássemos com essa idéia. Depois de termos crido, devemos estar preparados para responder a todo aquele que nos pedir a razão da nossa fé (1 Pe 3.15).

2.4. Razão objetiva versus razão subjetiva

Todavia, não devemos ingenuamente confundir a *razão objetiva* com a *razão subjetiva*. (Veja o cap. 6 sobre *verdade objetiva*.) A verdade é objetiva, mas os seres humanos geralmente não são tão objetivos assim! Vivemos em um mundo que sofreu os efeitos do pecado, e não em um mundo perfeito. As pessoas exercitam a *razão* sob a influência de irracionalidade. Assim, um argumento que, em si mesmo, seria racional e válido, geralmente cairá em ouvidos

surdos, devido ao preconceito, à paixão, à ignorância, à falta de compreensão, à falta de entendimento ou a ideologias.

O último item dessa lista parece especialmente perigoso nos dias de hoje. Em geral, as pessoas aparentam escolher no que irão crer não com base nas evidências. Elas preferem basear-se em rótulos ideológicos, principalmente os de “liberal” ou de “conservador”. Elas perguntam a si próprias com que grupo de pessoas elas desejam associar-se ou baseiam-se em sentimentos vagos e associações estimuladas por uma idéia em sua própria consciência, em vez de analisarem a própria idéia e a realidade concreta à qual ela leva.

Não devemos e não precisamos empregar quaisquer desses substitutos para a razão de maneira a travar contato com as pessoas que agem assim ou para nos tornarmos relevantes à realidade delas. Podemos relacionar-nos e ter relevância na vida de alguém não mudando a racionalidade e transformando-a em irracionalidade, mas por agir ao contrário. É nisso que consiste a educação, e esse também é o objetivo deste livro.

2.5. Argumentos não racionais não são irracionais

O argumento *não racional* é mais amplo do que o *irracional*, e geralmente extremamente importante.

Argumentos também têm uma dimensão estética, e a beleza deles pode lançar influência sobre nós, com maior intensidade do que nos damos conta. Um bom argumento é eficiente, em parte, porque é como um diamante. Como essa pedra preciosa, sua luz é bela e reflete a luz do dia, a realidade objetiva. Assim como um diamante, o argumento não produz luz, apenas a reflete a partir de uma fonte no mundo real. Como um diamante, o argumento é precioso. E como essa gema, é bastante duro, difícil de ser lapidado, e não é facilmente recusado; o argumento consegue deixar marcas em outros “materiais” mais macios, refutando e derrubando erros.

2.6. A razão é amiga

A *razão* é amiga de todas as outras formas de conhecimento que não sejam irracionais. Precisamos distinguir essas formas *não racionais* de seus similares *irracionais* falsificados.

1. A *razão* é amiga da autoridade divina, que não pode enganar nem ser enganada, mas não necessariamente da autoridade humana, das fábulas e dos modismos.

2. A *razão* é amiga da fé na autoridade divina, mas não da ingenuidade. Portanto, a razão leva à fé e afasta-nos das seitas.

3. A *razão* é amiga da esperança, mas não do mero desejo humano.

4. A *razão* é amiga do amor *ágape*, mas não do *eros* (desejo egoísta).

5. A *razão* é amiga e, ao mesmo tempo, um complemento das representações, dos símbolos e dos mitos que revelam a verdade, mas não de imagens impossíveis, de fantasias esotéricas ou de misticismos nebulosos.

2.7. Uma breve lição sobre lógica

A estrutura inerente da razão humana se manifesta em três capacidades da mente: (1) compreensão, (2) julgamento e (3) raciocínio. Essas três capacidades, por sua vez, expressam-se por meio de (1) termos, (2) proposições e (3) argumentos. Os termos podem ser *claros* ou *confusos*. As proposições podem ser *verdadeiras* ou *falsas*. Os argumentos podem ser *logicamente válidos* ou *inválidos*.

Um termo será claro se for inteligível e não contiver ambigüidade. Uma proposição será verdadeira se corresponder à realidade, se declarar o que realmente é. Um argumento será válido se as premissas levarem realmente a uma conclusão correta. Se todos os termos de um argumento forem claros, se todas as premissas forem verdadeiras e se o argumento estiver livre de falácias lógicas, então a conclusão provavelmente será verdadeira.

Essas são as regras essenciais da *razão*, na apologética e em qualquer outro campo de argumentação. Não são regras de um jogo que nós mesmos inventamos e podemos mudar. Ao contrário, são regras da realidade em que vivemos.

Não apenas a *razão*, mas mesmo a linguagem é mais do que um *jogo* (termo bastante influente, usado por Wittgenstein^a, embora um tanto traiçoeiro). Esta possui uma estrutura inerente, porque é uma expressão da razão que também revela uma estrutura inerente. (No idioma grego, o vocábulo *logos* significa *estrutura objetiva inteligível, razão que revela essa estrutura e palavra ou discurso que expressa razão*.)

Escrevemos usando termos, proposições e argumentos, porque pensamos com base em conceitos, julgamentos e raciocínio. E fazemos isso porque a realidade sobre a qual pensamos consta de essências, fatos e causas. Os termos expressam conceitos, que expressam essências. As proposições expressam julgamentos, e estes expressam fatos. E os argumentos expressam o raciocínio, os quais, por sua vez, expressam causas, ou seja, perguntas e explicações reais.

Os argumentos são como olhos, que captam a realidade. Os argumentos presentes neste livro demonstram que as doutrinas essenciais do cristianismo são verdadeiras; não são argumentos ruins, ambíguos, falsos nem falaciosos.

Para discordarmos da conclusão de qualquer argumento, temos de demonstrar que um termo é ambíguo, que uma premissa é falsa ou que há uma falácia lógica no argumento. Do contrário, declarar “ainda assim discordo” é o mesmo que dizer “você provou que sua conclusão é verdadeira, mas sou tão teimoso e tolo que não irei aceitar essa verdade. Insisto em viver em um mundo falso, e não no verdadeiro”.

2.8. Argumentos prováveis e indícios convergentes

Neste livro, estabelecemos para nós mesmos a dupla tarefa de (1) fazer refutações, expondo pelo menos um destes três possíveis erros em cada uma das principais objeções que conhecemos com re-

lação às doutrinas fundamentais do cristianismo, e (2) fornecer para essas doutrinas argumentos positivos, prováveis ou demonstrativos, e livres desses três erros.

Incluímos alguns argumentos que consideramos prováveis, porque eles contam como *indícios significativos*, principalmente quando considerados de forma cumulativa. Esses *indícios convergentes* são quase tão convincentes quanto o *argumento demonstrativo* na maioria das áreas da vida (em um tribunal, na guerra, no amor). Mesmo quando cremos haver *argumentos demonstrativos* disponíveis, também acrescentamos muitos desses indícios, principalmente sobre os dois assuntos principais, a saber, a existência de Deus e a vida após a morte, de maneira a apresentar um quadro mais completo e preencher todas as lacunas.

2.9. Perguntas sobre os argumentos

Precisamos distinguir três questões sobre os argumentos, as quais de certa maneira estão inter-relacionadas, pois compreender o que essas três perguntas envolvem nos ajuda a entender o procedimento que adotamos neste livro.

2.9.1. O argumento é *provável* ou *certo* com base em sua demonstração?

Às vezes podemos tirar uma conclusão não a partir de premissas conhecidas com certeza, para chegar a uma conclusão igualmente certa, mas a partir de vários *indícios convergentes*, para alcançar uma conclusão *razoável* (ou *provável*). Os jüris nos tribunais fazem isso o tempo todo. Para decidirem se uma pessoa é culpada, eles avaliam as provas com bastante cuidado e escrúpulos, e ainda assim a chance de apresentarem um veredicto errado é concebível. Isto porque chegar a uma conclusão provável ou razoável não é como seguir uma seqüência lógica ou uma fórmula matemática. Platão disse há muito tempo que a maior parte de nosso conhecimento é uma *opinião correta*. E, neste mundo, realmente não poderia ser de outra maneira.

2.9.2. A certeza de um *argumento demonstrativo* é meramente psicológica ou existe outro tipo de certeza?

Quando nos referimos à *certeza psicológica*, estamos falando de uma *sensação de certeza*. Mas o mesmo não ocorre quanto à certeza que advém de um sólido *argumento demonstrativo*. Neste caso, as premissas são percebidas como verdadeiras, e a conclusão realmente se segue a partir dessas premissas, portanto, a conclusão é verdadeira e também a *percebemos* como tal.

Obviamente, nem todos os argumentos que produzem a sensação de certeza são de uma *certeza demonstrativa*. Tampouco todos os argumentos de *certeza demonstrativa* realmente produzem a sensação de certeza. A maioria de nós já encarou um argumento com bastante ceticismo, e apenas mais tarde, após reavaliar bastante o caso, ficou convencido de que as premissas eram realmente verdadeiras assim como que as conclusões que se seguiam a elas.

Em suma, a nossa sensação de certeza pode variar, mas isso nunca acontece com a certeza real.

2.9.3. A *demonstração empírica* é o único tipo possível ou existe outro?

São necessários outros tipos de demonstração. Não podemos fazer uma *demonstração empírica*, como se este fosse o único que levasse à verdade. A filosofia declara haver outras formas de obter o conhecimento certo e garantido, as quais não são empíricas ou experimentais. Na verdade, o que realmente conta nos dias de hoje como método científico sequer assegura o que chamamos de *conhecimento certo e garantido*.

E o que dizer sobre os argumentos neste livro? Existem muitos argumentos *prováveis*, que partem de indícios convergentes. Podemos apenas alimentar a esperança de que nossos leitores os considerem razoáveis e persuasivos como nós o fizemos. Existem outros argumentos cujas conclusões são conhecidas com *plena certeza*. Estes podem não produzir no leitor uma *sensação* imediata de certeza. Entretanto, esses fatos, por si sós, falam muito mais a respeito de você mesmo do que sobre esses argumentos. Então, no mínimo, você pre-

cisará ponderar sobre esses argumentos e sobre sua reação a respeito deles com grande cuidado.

Por fim, é desnecessário afirmar que nossas provas demonstrativas não são empíricas ou experimentais. Elas procedem de métodos comuns à filosofia. Para aqueles que preferem os métodos da ciência natural, recomendamos: ajam de maneira científica! *Leiam* as provas! *Observem-nas* cuidadosamente! *Confiram* se elas realmente dão resultado!

2.10. O formato em estilo de *suma*

Não nos desculpamos pelo formato “racionalista” que empregamos nesta obra. Na verdade, pedimos desculpas por não aderir a ele com mais afinco. Cremos que o velho e sábio ditado: “Se algo é digno de ser feito, é digno de ser bem feito”, aplica-se igualmente ao raciocínio.

De maneira ideal, o formato completo de um bom argumento inclui as partes discriminadas a seguir. Tentamos segui-lo tanto quanto possível.

a. Essa ciência ou disciplina (apologética) foi agrupada por assuntos importantes, uma questão principal por capítulo (as *questões* na *suma*).

b. Cada capítulo está dividido em várias questões controversas, distintas e específicas, que têm duas respostas possíveis. (Essas perguntas correspondem aos *artigos* na *suma*.) Às vezes um capítulo terá apenas uma questão desse tipo, como, por exemplo: “Deus existe?”

c. Cada questão pode ser subdividida em sete partes. Estas sete porções devem ser apresentadas em ordem para explicar o argumento por completo, como a seguir.

1. A definição dos termos e o significado da pergunta.
2. A importância da pergunta e a diferença que ela estabelece.

3. Objeções às crenças cristãs.
4. Respostas a cada uma das objeções.
5. Argumentos a favor da resposta cristã a partir de premissas aceitas tanto pelo descrente como pelo crente.
6. Objeções a estes últimos argumentos.
7. Respostas a cada uma dessas objeções.

Devemos responder tanto aos argumentos de nossos oponentes, na etapa (4), como às suas objeções aos nossos argumentos, na etapa (7). Os argumentos deles contra o cristianismo serão apresentados na etapa (3), e devemos demonstrar que todos contêm ambigüidades, falsidades ou falácias. As críticas aos nossos argumentos, apresentadas na etapa (6), assumem a forma de uma declaração que busca encontrar ambigüidades, falsidades ou falácias em nossos argumentos.

Um leitor bastante exigente poderá dizer que erramos por não insistir em esmiuçar todas as partes de cada questão. A maioria dos leitores se sentirá um pouco irritada pelo fato de chegarmos muito perto disso — muito mais do que qualquer outro livro não técnico atual da mesma área. Tentamos transpor o abismo entre o popular e o técnico, o amador e o profissional. Portanto, sacrificamos um pouco o formato ideal, para proporcionar uma leitura mais fácil.

3. A respeito da apologética

3.1. Respostas a objeções à apologética

A maioria das pessoas despreza ou ignora a apologética, porque esta parece muito intelectual, abstrata e racional. Esses indivíduos afirmam que a vida, o amor, a moralidade e a santidade são muito mais importantes do que a *razão*.

Aqueles que argumentam dessa maneira estão corretos; eles apenas não percebem que estão desenvolvendo um *raciocínio*. É impossível evitar isso. Então, devemos fazê-lo bem. Além disso, a *razão*

é amiga da fé (ver cap. 2) e da santidade, porque é a estrada que leva à verdade; e santidade implica amar a Deus, que é a Verdade.

Não apenas o raciocínio apologético leva à fé e à santidade; estas também levam ao raciocínio apologético. Santidade implica amar a Deus; e amar a Deus implica obedecer à Sua vontade, que exige que o *conheçamos* e estejamos sempre preparados para responder a todo aquele que nos pedir razão da esperança que há em nós (1 Pe 3.15).

Finalmente, o fato de a apologética não ser tão primordial quanto o amor não significa que ela não seja importante. O fato de a sabedoria não ser tão indispensável quanto a saúde não quer dizer que a sabedoria não seja importante; ela é muito mais do que o dinheiro, por exemplo.

Todos os argumentos deste livro e de todos os livros sobre apologética escritos são muito inferiores aos olhos de Deus do que um simples ato de amor para com Ele ou com um de nossos semelhantes. Entretanto, mesmo que apenas um dos argumentos incluídos aqui seja muito bom, ele sozinho vale mais do que a quantia que você pagou por este livro.

Outra razão, mais profunda, por que algumas pessoas desprezam o raciocínio apologético é que elas decidem se irão crer ou não muito mais com o coração do que com a mente. Mesmo o mais perfeito argumento não estimula as pessoas como a emoção, o desejo e a experiência concreta podem fazer.

A maioria de nós sabe que nosso cerne está no coração, e não na mente. Entretanto, a apologética chega ao coração através da mente. Esta é importante precisamente porque é um canal para o coração. Podemos amar somente aquilo que conhecemos. Além disso, a *razão* tem o *poder de veto*. Não é possível crer naquilo que sabemos ser falso; e não podemos amar o que acreditamos ser irreal. Argumentos lógicos podem não produzir a fé, mas podem certamente manter-nos longe dela. Portanto, devemos entrar na batalha dos argumentos.

Os argumentos podem produzir a fé no mesmo sentido que um carro pode levar-nos até o mar. O carro não pode nadar; teremos de mergulhar no oceano para nadar. Entretanto, não podemos dar esse salto a milhares de quilômetros de distância da praia. Primeiro

precisamos de um veículo que nos leve até o local, de onde poderemos dar um salto de fé para dentro do mar. A fé é como um salto, porém um salto dado na luz, e não na escuridão.

A mente é como o navegador numa embarcação; e o coração é como o capitão. Ambos são indispensáveis. Cada um obedece ao outro de uma maneira diferente. (O que as Escrituras chamam de *coração* é a sede do intelecto, das emoções e da vontade; portanto, há uma interação entre essas três faculdades.)

3.2. Motivos para o uso da apologética

O primeiro motivo para o cristão usar a apologética é sua obediência à vontade de Deus, anunciada em sua Palavra (ver 1 Pe 3.15). A nossa recusa de apresentar uma razão para nossa fé, por si só, já se constitui desobediência ao Senhor. Além disso, existem pelo menos outros dois motivos práticos para usarmos a apologética: convencer os incrédulos e instruir e edificar os crentes.

Mesmo que não houvesse descrentes para persuadir, ainda assim deveríamos apresentar razão da nossa fé, porque esta, quando bem entendida, gera obediência a Deus e boas obras (ver Rm 12.2). A fé desenvolve a *razão*, e esta explora o tesouro da *fé que uma vez foi dada aos santos* (Jd 1.3).

Ademais, o cristão crê num Deus que é amor, é o nosso amado e é Aquele que nos ama; e quanto mais nosso coração ama alguém, mais nossa mente deseja conhecer a respeito da pessoa amada. A fé naturalmente estimula a *razão* através da atuação do amor. Portanto, a *fé* estimula a *razão*, e esta estimula a *fé*. Isto é exatamente o que este livro procura demonstrar. Portanto, *razão* e *fé* são amigas, companheiras, parceiras, aliadas.

E uma vez que essas duas aliadas, a *fé* e a *razão*, têm inimigos comuns, a apologética funciona como uma arma de guerra; e os argumentos apologéticos funcionam como instrumentos que destroem mentiras, falácias e sofismas.

Note como Paulo descreveu a guerra espiritual e qual o papel da apologética:

*Porque, andando na carne, não militamos segundo a carne.
Porque as armas da nossa milícia não são carnaís, mas, sim,
poderosas em Deus, para destruição das fortalezas; destruindo os
conselhos e toda altivez que se levanta contra o conhecimento de
Deus, e levando cativo todo entendimento à obediência de Cristo.
(2 Coríntios 10.3-5).*

Como disse Arthur Holmes: “Toda a verdade é a verdade de Deus”. Nessa guerra [cujo campo de batalha é a mente humana], defendemos a *razão* e a *fé*, porque a *razão* é amiga da verdade, e a falta de *fé* gera falta de verdade. Logo, ao defendermos a *fé*, reavemos o território da mente que, como tudo mais, pertence por direito a Deus, e Ele disponibilizou para nós.

Entretanto, assim como a insulina age contra o diabetes, e não contra os diabéticos, nossa guerra é contra a descrença, e não contra os descrentes. O objetivo da apologética não é obter vitória para si mesma, mas alcançar a verdade. Assim, todos saem ganhando. Neste caso, a proposta de Abraham Lincoln — “a melhor maneira de conquistar nosso inimigo é torná-lo nosso amigo” — também é válida para os argumentos apologéticos.

Convidamos os críticos, os céticos, os descrentes e os adeptos de outras religiões para dialogar conosco nesta obra. Aqueles que desejarem poderão escrever para nós, pelo bem de nossa busca mútua pela verdade e para melhorar as próximas edições deste livro. Afinal, uma das poucas coisas na vida que não nos faz mal é a busca sincera pela verdade.

3.3. Com relação à metodologia

Uma introdução à apologética geralmente faz menção da metodologia empregada. Nós escolhemos não agir assim. Acreditamos que isto é uma questão de segunda importância, que desviaria nossa atenção das questões relevantes concernentes à verdade.

Além disso, nossa intenção é retornar ao essencial. Não somos defensores de um padrão metodológico em particular. Em todos os nossos argumentos, procuramos utilizar padrões racionais de senso comum e princípios de lógica universalmente aceitos. Colecionamos e lapidamos os argumentos como o colecionadores de pedras preciosas fazem com suas gemas. Os leitores poderão empregá-los em suas próprias atividades. Entretanto, devemos instruí-los quanto a como *não* utilizar este livro.

Afirmamos que os *argumentos apoloéticos* são como armas bélicas. Esta é uma metáfora perigosa, porque nunca devemos usá-los para fazer mal às pessoas. A argumentação é um recurso humano incrustado em um contexto social e psicológico mais amplo. Este contexto inclui: (1) a psique total das pessoas envolvidas no diálogo, (2) o relacionamento entre elas, (3) a situação imediata na qual se encontram e (4) a situação mais ampla, social, cultural e histórica que as cerca.

Se até os fatores nacionais, políticos, raciais e sexuais influenciam um debate apoloético, a pessoa deve usar argumentos específicos para, por exemplo, conversar com uma mulher muçulmana que mora em Teerã, e outros diferentes para falar com um adolescente afro-americano que more em Los Angeles.

Em outras palavras, embora os argumentos sejam armas, são mais parecidos com *espadas* do que com *bombas*; afinal, estas não são muito seletivas quanto ao alvo, e pouco importa quem as lança. Entretanto, é relevante a pessoa que manuseia uma espada [bem como sua habilidade para manuseá-la]; a espada se torna quase uma “extensão” do espadachim.

Semelhantemente, um argumento apoloético, quando aplicado em um diálogo, torna-se uma extensão de quem o utiliza. Nosso tom de voz, nossa sinceridade, nosso cuidado, nossa preocupação, nossa atenção e nossas atitudes respeitadas importam tanto quanto a lógica que empregamos — ou talvez até mais. O mundo foi ganho para Cristo não através de argumentos, mas através da santidade: “O que você é soa tão alto que mal posso ouvir o que você diz”.

3.4. A necessidade da apologética nos dias de hoje

Há uma necessidade especial para a apologética atualmente, porque o mundo se encontra diante de uma encruzilhada e em crise.

341. Pela primeira vez na história, a civilização ocidental corre o risco de ser extinta. E o motivo dessa tragédia é espiritual. A sociedade ocidental está perdendo a vida, a alma. Essa alma é a fé cristã; e a infecção que a está matando não é o multiculturalismo e outras religiões, mas o monoculturalismo da secularidade — a ausência de fé e de alma.

O século xx foi marcado por genocídios, caos sexual e adoração ao dinheiro. A menos que todos os profetas cristãos estivessem mentindo, estamos fadados à destruição se não nos arrependermos e voltarmos a tempo (não no sentido tecnológico, mas no espiritual).

A Igreja de Cristo nunca irá morrer, mas nossa civilização sim. As portas do inferno nunca prevalecerão contra a Igreja, mas este mundo certamente ruirá. Sendo assim, apresentamos a apologética não para ajudar a salvar a Igreja, mas para ajudar a salvar o mundo.

342. Não nos encontramos apenas numa crise civil e cultural, mas também numa crise filosófica e intelectual. É uma *crise da verdade* (título do livro de Ralph Martin). E cada vez mais, a própria idéia da verdade objetiva está sendo ignorada, abandonada ou atacada — não apenas na prática, mas até mesmo na teoria, de maneira direta e explícita, principalmente pelos estabelecimentos educacionais e pela mídia, que procuram moldar nossa mente. (Veja o cap. 16, para uma defesa da idéia fundamental sobre a verdade objetiva.)

343. Por fim, o nível mais profundo de nossa crise não é cultural ou intelectual, mas espiritual. A alma de homens e de mulheres por quem Cristo morreu está em jogo. Alguns acham que o fim está próximo. Nós nos mostramos um pouco céticos a respeito de tais previsões, mas sabemos de uma coisa com certeza: cada indivíduo está aproximando-se do fim, da morte e do julgamento eterno a cada dia.

A civilização pode durar mais um século, mas cada um de nós em particular não irá durar tanto. Um dia, estaremos totalmente descobertos diante da luz de Deus. É melhor que aprendamos a amá-lo e que busquemos a solução para esta crise enquanto há tempo, para que nosso encontro com o Senhor seja um momento de gozo, e não de temor eterno.

Sabemos que uma opinião desse tipo não é muito popular atualmente — fato que muito diz a respeito da sanidade espiritual das pessoas têm fechado os olhos para a verdade — mas este livro se propõe a ser um “mapa” para ajudá-lo em sua busca pela verdade a respeito de Deus. Os mapas são úteis a qualquer instante, mas principalmente neste período em que o terreno parece ter mudado tão drasticamente e que muitos vagueiam perdidos.

3.5. Cristianismo ortodoxo ou *cristianismo puro e simples*

Neste livro, atemo-nos às principais crenças comuns a todos os cristãos ortodoxos — o que C.S. Lewis chamou de *cristianismo puro e simples*. Não utilizamos essa expressão para estabelecer um “mínimo denominador comum” abstrato, mas sim o cerne, a essência da fé resumida no Credo Apostólico. Esse âmago antigo e imutável une vários crentes entre si e confronta os descrentes e os adeptos de outras religiões ou denominações.

Os teólogos liberais (os modernistas, os demitologistas, os revisionistas) não se agradarão deste livro, principalmente no que diz respeito aos argumentos a favor dos milagres, da confiabilidade das Escrituras, da realidade da ressurreição e da divindade de Cristo e da realidade sobre o céu e o inferno. Nós os convidamos a unirem-se aos descrentes confessos para tentarem refutar esses argumentos. Também os convidamos a descrever mais precisamente sua própria posição intelectual.

Os leitores liberais poderão considerar este livro *conservador* ou *de direita*. Mas nenhum desses termos seria apropriado, pois *conservador*, em oposição a *progressivo*, não fala de verdades eternas, refere-se a algo ocorrido no tempo e na história, a opiniões ou modos antigos que se opõem aos futuros. Logo, o que é *progressivo* em um

momento torna-se *conservador* em outro. Se Deus, o céu e os milagres existem não é uma questão de opiniões restritas a períodos históricos, mas de realidades imutáveis.

Já a expressão *de direita* refere-se a uma orientação política pós-Revolução Francesa, que se opõe ao termo *de esquerda* (como os socialistas eram chamados), e não tem nada a ver com a apologética cristã. A verdade ou a falsidade do socialismo na política não é uma consequência da existência ou da não existência de Deus.

Sendo assim, o termo mais correto para muitos teólogos que se autodenominam *liberais*, *de esquerda* ou *progressivos* seria *herege* (do grego *haireomai*, separar para si próprio). Herege é aquele que discorda de uma doutrina essencial. Como a maioria dos hereges atualmente não crê nem na idéia das doutrinas essenciais, não aceita esse rótulo e defende rigorosamente suas idéias.

Precisamos ter cuidado com rótulos e com posturas radicais e agressivas, pois o cristianismo ainda exala o cheiro da fumaça da Inquisição, numa época em que a Igreja Católica cometeu o mesmo erro dos liberais contemporâneos: o erro de confundir as heresias com os hereges. A Inquisição Espanhola erroneamente queimou os hereges para destruir as heresias. Os liberais modernos erroneamente amam as heresias com o intuito correto de amar os hereges.

A apologética defende o cristianismo ortodoxo. Aqueles que discordam não crêem na apologética a favor do cristianismo ortodoxo, simplesmente porque não crêem neste último. Preferem desculpar-se por ele, em vez de defendê-lo.

Algumas das conclusões que defendemos aqui são exclusivas do cristianismo (como a divindade de Cristo), outras são ensinadas em outras religiões teístas, principalmente o judaísmo e o islamismo (como a existência de um Deus Criador). Há também aquelas doutrinas que são ensinadas por quase todas as religiões mundiais (como a doutrina da vida após a morte). Uma delas — a existência da verdade objetiva — é compartilhada até por teístas e por ateus sinceros, porém largamente negada atualmente. Obviamente esse deveria ser o

primeiro tópico para abordarmos. Entretanto, por ser o mais abstrato de todos, nós o incluímos no último capítulo para não correr o risco de desestimular os leitores.



Perguntas para debate

1. O que é apologética? O que é religião? Qual a relação entre as duas?

2. Existe algum detalhe especificamente cristão a respeito da apologética? Por quê? Todas as religiões incluem a apologética? Por quê?

3. Qual a abrangência da *razão* humana na religião? E na vida em geral?

4. Que bem podemos promover debatendo a respeito de nossa fé? E que prejuízo isso pode causar?

5. Qual é a diferença entre a definição pré-moderna de *razão* e a definição moderna? Quais são os pontos fortes e fracos de cada uma?

6. Em sua opinião, como a *razão* está relacionada com:
(a) a autoridade, (b) o amor, (c) a intuição, (d) o misticismo,
(e) o simbolismo e (f) a esperança?

7. Qual a utilidade de argumentos meramente prováveis?
8. É possível existir verdade sem conhecimento? E conhecimento sem certeza? E certeza sem provas? E provas sem método científico? Por quê?
9. A questão da metodologia deveria ser a primeira e mais importante? Por quê?
10. A apologética é mais apropriada nos dias de hoje do que foi na Idade Média?
11. A apologética cristã é natural e apropriadamente *conservadora* ou é *liberal*? Por quê? Defina esses termos teologicamente.
12. Por que você acha que Lutero chamou a *razão* de “a prostituta do diabo”? A *razão* teria se tornado pecaminosa com o restante da natureza humana? Se isso é verdade, como podemos confiar nela?
13. Se necessitamos de Deus para validar a *razão*, e esta para reconhecer a existência de Deus, como podemos escapar de um raciocínio cíclico? Uma vez que qualquer prova da existência de Deus é por definição racional, se Deus não validar a *razão*, o que mais poderá fazê-lo? A própria *razão*? Algo sub-racional? Nosso cérebro, semelhante a um computador, foi programado por Deus (um espírito bom), pelo diabo (um espírito maligno) ou por um mero acaso (nenhum espírito, nenhuma mente)? Lembramos que apenas no primeiro caso, nossa mente seria digna de confiança. Isso leva obrigatoriamente a um raciocínio cíclico?

14. Por que Tomás de Aquino teria dito que “contradizer a razão humana é o mesmo que contradizer a Deus”? Que conseqüências advêm do fato de não crermos nessa afirmação?



Nota explicativa

a Ludwig Wittgenstein (1889-1951) foi um filósofo austríaco antimetafísico, que afirmou que o mundo é uma somatória de fatos, e não de coisas; e a linguagem é um jogo, cujas regras são forjadas no ato de pensar o compreendido. Para ele, *jogar*, e não *julgar*, sugere este salto no escuro, o pressentimento de que o sentido é a própria ação da linguagem ou a linguagem em funcionamento. Sendo assim, por mais que pensemos, um *jogo* nunca seria inteiramente consciente, uma vez que é possível dispor das peças erradas, que elas podem estar incompletas ou que podem estar todas lá, porém misturadas.

Para Wittgenstein, não havendo um sólido chão (metafísico) sobre o qual se apoiar, o pensar e o comunicar, a inteligibilidade do pensamento, estaria assentada na mobilidade dos sentidos, na versatilidade dos jogos de linguagem. E tendo cada palavra o seu uso, faz-se necessário desmistificar a linguagem ao falar do pensamento. Para ele, a linguagem não se oculta; ela está exposta. Não é necessário mais acorrentar-se na caverna de Platão, à procura da verdade, da certeza e do conceito. Por isso, o filósofo propõe pensar por meio das palavras, da representação que estas asseguram, a fim de se recuperar a vitalidade das coisas e de seus múltiplos sentidos no próprio pensar.

Tópicos do Capítulo 2



FÉ E RAZÃO

1. A importância da questão

2. Definições

2.1. Fé

2.2. Razão

3. A relação entre os objetos da *fé* e da *razão*

3.1. Racionalismo

3.2. Fideísmo

3.3. Coincidência entre a *fé* e a *razão*

3.4. Dualismo

3.5. Superposição parcial

A) Verdades conhecidas apenas pela *fé*;

B) Verdades conhecidas tanto pela *fé* como pela *razão*;

C) Verdades conhecidas apenas pela *razão*.

4. A *fé* e a *razão* nunca podem contradizer-se

5. Apenas a falsidade pode contradizer a verdade

6. Deus é o Mestre da *fé* e da *razão*

7. Objeções

Objeção 1: Como podemos compreender a mente superior e infinita de Deus com a *razão* humana?

Objeção 2: Não é uma atitude humilde menosprezar o poder da *razão*?

Objeção 3: Não é uma atitude orgulhosa afirmar que podemos saber muito a respeito de Deus?

Objeção 4: Por que existem tantos descrentes tão brilhantes?

Objeção 5: As razões dos cristãos não são na verdade racionalizações?

Objeção 6: A *razão* não anula o mérito da *fé*?

8. Adendo

Perguntas para debate

Nota explicativa





Capítulo 2

FÉ E RAZÃO

1. A importância da questão

*D*e certa maneira, o matrimônio entre a *fé* e a *razão* é a questão mais importante na apologética, porque é a principal. Se a *fé* e a *razão* não forem parceiras, se estiverem divorciadas ou forem incompatíveis, como gatos e pássaros, então a apologética se torna impossível, pois esta consiste em aliar *razão* e *fé*, em defender a *fé* com as armas da *razão*.

2. Definições

É fundamental esclarecermos nossas definições de *fé* e de *razão*, porque esses termos geralmente são usados de maneira vaga ou equivocada. Ao defini-los, distinguindo o significado de cada termo, removemos a indeterminação e evitamos os equívocos.

2.1. Fé

Primeiro, precisamos distinguir o *ato* de crer do *objeto* da fé, separando a crença daquilo em que cremos.

1. O *objeto da fé* é tudo aquilo em que cremos. Para os cristãos evangélicos, isso engloba tudo que Deus revelou na Bíblia. Esse *objeto de fé* é expresso por proposições que nos permitem entrever não a fé, mas o objeto da fé. Os atos litúrgicos e morais, por exemplo, são *proposições* que exprimem em que cremos. Entretanto, não são os objetos derradeiros da fé; são apenas *objetos secundários*. O objeto derradeiro da fé é apenas um: a Palavra de Deus, o próprio Deus. As *proposições* são o “mapa”, a estrutura da fé. Deus é o *objeto* real da fé e também o *Autor da fé* — o que revela as doutrinas objetivas em que cremos, bem como Aquele que inspira o coração do ser humano que escolhe livremente acreditar nelas.

É errado parar no nível das *proposições* e não deixar nossa fé alcançar o Deus vivo, bem como denegrir as *proposições*, considerando-as dispensáveis ou até mesmo nocivas à fé viva. Sem um relacionamento real com o Deus vivo, as *proposições* são inúteis, porque o objetivo delas é apontar para além de si próprias e revelar Deus. (“Um dedo é útil para apontar para a lua, mas aí daquele que confunde o dedo com a lua”, diz um sábio provérbio.) Entretanto, sem as proposições, não podemos permitir que outros vislumbrem o Deus em quem acreditamos e o que cremos a respeito dele.

2. O *ato da fé* é mais do que um mero ato de crer. Acreditamos em muitas coisas — por exemplo, que determinado time de futebol irá ganhar o jogo, que o presidente não é um mau caráter, que a Noruega é um belo país — entretanto, não estamos dispostos a morrer por essas crenças e não podemos vivê-las a cada momento. Entretanto, a *fé religiosa*

tanto pode estimular-nos a morrer em prol do que cremos como a viver a cada instante. A *fé religiosa* é muito mais do que um mero ato de crer; é muito mais forte. Mas o simples ato de crer faz parte da fé e é um de seus aspectos.

Podemos distinguir pelo menos quatro aspectos ou dimensões da *fé religiosa*. Em uma hierarquia — da menos importante para a mais importante e essencial, e da mais externa para a mais interna, ou seja, conduzindo a aspectos cada vez mais centrais ao ser humano —, podemos caracterizá-las como (a) *fé emocional*, (b) *fé intelectual*, (c) *fé volitiva* e (d) *fé no íntimo*.

a. A *fé emocional* é a sensação de segurança ou de confiança em uma pessoa. Isso inclui a esperança (que é muito mais forte do que um mero desejo) e a paz (que é muito mais intensa do que uma simples tranqüilidade no íntimo).

b. A *fé intelectual* é a crença. Esta é mais forte do que a *fé emocional* por ser mais estável e imutável, como uma âncora. Minha mente pode crer embora meus sentimentos estejam abalados. Essa crença, porém, é muito mais rigorosa, diferente de uma mera opinião. A antiga definição de *fé intelectual* era “um ato do intelecto, estimulado pela vontade pessoal, pelo qual acreditamos em tudo que Deus revelou, com base na autoridade do Senhor”. É esse aspecto da fé que está formulado nas *proposições* e resumido nos *credos*.

c. A *fé volitiva* é um ato da vontade humana, o compromisso de obedecer à vontade de Deus. Isso é o que chamamos de *fidelidade*. Ela se manifesta no comportamento, ou seja, através das boas obras. Uma esperança mais profunda que um mero desejo é fundamental para a *fé emocional*, e uma crença mais profunda do que uma simples opinião é fundamental para a *fé intelectual*. Portanto, um amor mais profundo do que

o comum é a base da *fé volitiva*. A raiz dela — a vontade pessoal — é a faculdade ou o poder da alma que está mais próximo da raiz pré-funcional do *coração* (d).

O intelecto é o navegador da alma, mas a vontade é seu capitão. O intelecto é como o Sr. Spock, da série *Jornada nas Estrelas*. A vontade é como o Capitão Kirk, e os sentimentos são como o Dr. McCoy, o médico da equipe. A alma é como a nave *Enterprise*. A vontade pode ordenar o intelecto a pensar, mas este não pode forçar a vontade a tomar uma atitude, apenas tem a capacidade de informá-la, assim como o navegador diz ao capitão o que se passa com a nave. Entretanto, a vontade não pode simplesmente nos forçar a crer. Ela não pode exigir que o intelecto acredite no que aparenta ser falso ou deixar de crer naquilo que parece ser verdadeiro. A crença se manifesta quando decidimos agir com sinceridade e aplicar nossa mente a serviço da verdade. (Ver Aquino, *Suma Teológica*, I, 82, 3-7 sobre o relacionamento entre o intelecto e a vontade.)

d. A *fé salvadora* tem início naquele centro misterioso e obscuro de nosso ser que as Escrituras chamam de *coração*. Na Bíblia (e de acordo com os pais da igreja, principalmente Agostinho), esse termo não significa sentimentos ou emoções, mas o centro absoluto da alma, assim como coração, órgão, está no centro do corpo. O coração é a parte de nós onde o Espírito Santo de Deus atua. O *coração* não é uma espécie de objeto interior, com as emoções, o intelecto ou a vontade. É o próprio ser, o *eu*, o sujeito constituído por emoções, mente e vontade.

Salomão nos instruiu: *Sobre tudo o que se deve guardar, guarda o teu coração, porque dele procedem as saídas da vida* (Pv 4.23). Com o coração, assumimos a postura fundamental de dizer *sim* ou *não* a Deus, e escolhemos nossa identidade e nosso destino eterno. No entanto, a *fé intelectual* sozinha não é suficiente para a salvação, pois *até os demônios crêem*

e estremecem (Tg 2.19). A esperança e, acima de tudo, o amor precisam ser acrescentados à *fé* (1 Co 13.13). Esta fé no íntimo é uma *fé salvadora* — ela promove a salvação, e necessariamente produz as boas obras do amor, assim como uma árvore saudável produz bons frutos.

2.2. Razão

Novamente precisamos distinguir entre o *ato* pessoal e subjetivo da razão e o *objeto* da razão.

1. O *objeto da razão* engloba tudo aquilo que a razão pode conhecer. Isso inclui três categorias correspondentes aos “três atos da mente” na lógica clássica aristotélica. Isso significa que qualquer verdade pode ser: (a) *compreendida* pela razão (ou seja, pela razão humana, sem a fé na revelação divina); (b) *descoberta* pela razão humana como verdadeira; (c) *provada* de maneira lógica, sem nenhuma premissa baseada em fé na revelação divina. (Ver figura 1.)

a. Podemos *compreender*, por exemplo, de que material é feita uma estrela apenas através da razão humana, e isso não é parte da revelação divina. Também podemos *compreender* por que o universo é tão bem ordenado. A razão humana nos diz que deve haver uma inteligência sobre-humana por trás da criação do universo. Esse segundo exemplo está citado na revelação divina, enquanto o primeiro não. Além disso, podemos *compreender* qual é o plano de Deus para a salvação da humanidade apenas através da razão humana ou apenas através da revelação divina.

b. Com relação ao segundo “ato da mente”, lembramos que podemos *saber* que o planeta Plutão existe apenas através da razão humana. Isso não é parte da revelação divina. Também podemos *descobrir* a existência histórica de Jesus apenas utilizando a razão,

com base em pesquisas históricas. Esta última verdade está incluída na revelação divina, enquanto que a primeira não está. Entretanto, não podemos descobrir apenas pela razão que Deus nos ama de tal maneira que deu Seu Filho para morrer por nós. Só podemos saber disso pela fé na revelação divina.

c. Por fim, podemos *provar*, por exemplo, o teorema de Pitágoras apenas pela razão humana, pois este não consta da revelação de Deus. Também só pela razão podemos *provar* que a alma não morre com o corpo. Isto é possível usando bons argumentos filosóficos (ver cap. 10). Essa doutrina também está incluída na revelação divina. Entretanto, não podemos provar que Deus é trino; podemos apenas crer, porque Ele nos revelou essa verdade.

2. O *ato da razão*, distinto do *objeto da razão*, inclui todos os atos pessoais e subjetivos da mente através dos quais (a) *compreendemos*, (b) *descobrimos* e (c) *provamos* qualquer verdade.

O significado antigo de *razão* incluía todos os três “atos da mente”, chamados no conceito clássico de (a) *simples apreensão*, (b) *julgamento* e (c) *raciocínio*. Entretanto, o significado de *razão* foi sendo estreitado na era moderna, começando com o *nominalismo* de Ockham, no século XIV, e com o *racionalismo* de Descartes, no século XVII, passando a significar apenas o “terceiro ato da mente”, o raciocínio, os cálculos e as provas intelectuais. Neste livro, preferimos utilizar o significado mais antigo e mais amplo de *razão*.

A *razão* está relacionada à verdade, pois é uma maneira de conhecer a verdade, de compreendê-la, de descobri-la e de prová-la.

Semelhantemente, a *fé* está relacionada à verdade; pois também é uma maneira de descobri-la. Nenhum ser humano existe sem algum tipo de fé. Todos nós adquirimos a maior parte de nosso conhecimento através da fé, ou seja, por

crermos no que outras pessoas — pais, professores, amigos, escritores, a sociedade — nos dizem.

Externamente à religião e também através dela, a *fé* e a *razão* são estradas que levam à verdade.

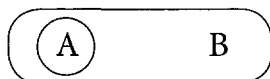
Figura 1

	Compreensão	Descoberta	Prova
Somente pela <i>razão</i> , e não pela revelação	Do que uma estrela é feita	A existência de Plutão	O Teorema de Pitágoras
Pela <i>razão</i> e pela <i>fé</i> na revelação divina	Por que o universo é tão ordenado	O Jesus histórico	A alma não morre
Apenas pela <i>fé</i> na revelação divina	O plano de Deus para nossa salvação	O quanto Deus nos ama	Deus é trino

3. A relação entre os objetos da *fé* e da *razão*

Tendo definido esses dois termos, estamos prontos para apresentar a pergunta a respeito da relação entre eles. A questão que propomos não é “qual é a relação *psicológica* entre o *ato da fé* e o *ato da razão*?”, mas sim “qual é a relação *lógica* entre o *objeto da fé* e o *objeto da razão*?” Qual a ligação entre esses dois “conjuntos” de verdade — o conjunto dos fatos conhecidos apenas pela razão humana e o conjunto dos fatos apreendidos apenas pela fé na revelação divina? Existem cinco respostas possíveis para a relação entre esses dois conjuntos:

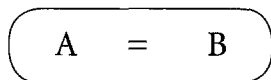
1. Tudo contido em “A” está em “B”, mas nem tudo contido em “B” está em “A”.



2. Tudo contido em “B” está em “A”, mas nem tudo contido em “A” está em “B”.



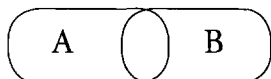
3. Tudo que está em “A” está em “B”, e vice-versa.



4. Nada do que está em “A” está em “B”, e vice-versa.



5. Algumas coisas, mas nem tudo, que está em “A” está em “B”, e vice-versa.



Aplicando-se esse raciocínio à questão da *fé* e da *razão*, as cinco possibilidades se mostram da seguinte maneira:

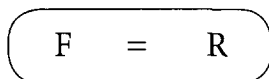
1. Tudo que é conhecido pela *fé* também é conhecido pela *razão*, mas nem tudo que é conhecido pela *razão* é conhecido pela *fé*. Logo a *fé* é uma subdivisão da *razão*.



2. Tudo que é conhecido pela *razão* também é conhecido pela *fé*, mas nem tudo que é conhecido pela *fé* é conhecido pela *razão*. Logo a *razão* é uma subdivisão da *fé*.



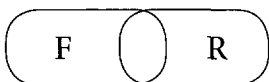
3. Tudo que é conhecido pela *fé* é conhecido também pela *razão*, e vice-versa. Logo, *fé* e *razão* são intercambiáveis.



4. Nada que é conhecido pela *fé* é conhecido pela *razão*, e vice-versa. Logo, *fé* e *razão* são mutuamente excludentes.



5. Algumas coisas, mas nem todas, que podem ser conhecidas pela *fé* também são conhecidas pela *razão*, e vice-versa. Logo, *fé* e *razão* se interceptam parcialmente.



Lembremos que *razão* pode conter um, dois ou três dos objetos dos “atos da mente”, ou seja, aquilo que pode ser *compreendido*, *descoberto* ou *provado* pela razão.

Agora analisaremos cada uma das cinco respostas possíveis.

3.1. Racionalismo

O *racionalismo* declara que tudo que conhecemos pela *fé* também pode ser compreendido, descoberto ou provado pela *razão*, mas o inverso não ocorre. O racionalismo vê a fé como um elemento, uma subdivisão da razão.

Poucos teóricos cristãos declararam isso. Anselmo parece ter sido um deles, porque tentou provar até mesmo as doutrinas da Trindade e da Encarnação estritamente através de argumentos filosóficos racionais, que ele chamou de “razões necessárias”.

Hegel foi um tipo de racionalista bem diferente. Ele interpretava radicalmente o conteúdo da revelação, para se adequar à sua própria filosofia (por exemplo, ele negava a criação a partir do nada e a divindade singular de Cristo). Isso seria racionalismo cristão apenas se entendermos o termo *cristão* além de qualquer definição histórica útil. Hegel acreditava que a fé cristã histórica, tradicionalmente interpretada, era primitiva; e havia apenas um precursor simbólico ou miticamente verdadeiro de sua própria filosofia. Atualmente, o tipo de racionalismo de Hegel é bastante popular, mas o de Anselmo (até onde sabemos) está totalmente obsoleto.

3.2. Fideísmo

O *fideísmo* declara que o único conhecimento, ou pelo menos o único conhecimento garantido, que podemos ter vem pela *fé*. Enquanto o racionalismo nega a existência de qualquer verdade de fé que não possa ser provada pela razão, o fideísmo, por sua vez, nega a existência de qualquer verdade que não possa ser alcançada pela razão sem o auxílio da fé.

Sabemos não haver nenhuma *fé religiosa* envolvida, por exemplo, no conhecimento da existência do planeta Plutão ou do Teorema de Pitágoras. Portanto, o fideísmo deve afirmar que todas essas verdades, externas à religião, são duvidosas, ou que, se são garantidas, estão enquadradas em algum tipo de fé não religiosa.

A primeira escolha parece simplesmente ridícula. Podemos não ter certeza de que o sol irá levantar-se amanhã, mas temos certeza de que $2 + 2 = 4$. Possuímos algumas certezas. Portanto, isso deve significar que todas as certezas que possuímos advêm de alguma fé não religiosa. O principal candidato para essa fé não religiosa é a fé na própria razão.

O filósofo Blaise Pascal, por exemplo, declarava que confiar na *razão* em primeiro lugar é, em si próprio, um ato de fé, e não algo provável racionalmente. Se a confiança na *razão* pudesse ser provada pela razão, estaríamos cometendo a falácia lógica do raciocínio cíclico, ou seja, supondo aquilo que deveríamos provar.

Pascal argumentou ainda que, se a fonte de nossa *razão* não for o Deus inteligente e confiável, mas apenas o mero acaso ou algum espírito maligno que não é digno de confiança, então a nossa *razão* não é digna de confiança de maneira alguma. Quem confiaria num computador programado pelo acaso ou numa pessoa que deseja enganar-nos? Entretanto, como sabemos que existe um Deus bom e confiável que criou e desenvolveu a *razão* humana? Se tentarmos provar a existência de tal Deus pela *razão*, novamente caímos no raciocínio cíclico, e apresentamos argumentos, em vez de provas. Tentaremos validar a existência de Deus pela razão, e esta com base em Deus. A única solução, afirmou Pascal, seria dar um salto de fé não racional no início.

Consideramos esse argumento bastante forte, mas ele não nos leva necessariamente ao fideísmo prático e à recusa de tentar provar qualquer das doutrinas da fé. O argumento apenas afirma que a justificação *teórica* derradeira para a razão não pode ser a própria *razão*. O próprio Pascal apresentou vários argumentos racionais para sua fé em sua obra *Pensamentos*.

3.3. A coincidência da fé e da razão

A terceira opção apresentada anteriormente sobre a relação direta entre o que é conhecido pela *fé* e o que é conhecido pela *razão* é uma possibilidade lógica, mas não conhecemos ninguém que a defenda.

3.4. Dualismo

O *dualismo* é uma postura teológica popular hoje em dia, porque reflete a separação entre a Igreja e o Estado, a religião e a filosofia, o sagrado e o secular, que caracteriza a era moderna. O dualismo simplesmente estabelece o divórcio entre a *fé* e a *razão*, colocando-as em dois compartimentos diferentes. Geralmente isso se dá porque os dualistas: (a) reduzem a *razão* ao raciocínio científico, matemático e empírico, e (b) reduzem a *fé* a uma atitude pessoal e subjetiva. Portanto, a *razão* e a *fé* corresponderiam a coisas distintas e sem co-relação.

Pareceria razoável defender o *dualismo* se crêssemos em alguma religião oriental esotérica, que se baseasse em experiências místicas pessoais. Entretanto, isso não é razoável se formos cristãos, judeus ou muçulmanos (os chamados de “o povo do Livro”); pessoas que acreditam em uma religião de revelação pública, feita através de proposições.

Também parece covardia recusar o desafio dos descrentes de realizar um debate num campo comum (a *razão*) e, em vez disso, retirar-nos para um âmbito privado (a *fé* concebida de uma maneira puramente subjetiva, uma compreensão fundamentalmente errada de fé, julgada por padrões cristãos históricos).

3.5. Superposição parcial

A maioria das pessoas concordaria conosco que a quinta opção é a mais razoável e a correta. Ela faz distinção entre três tipos de verdade:

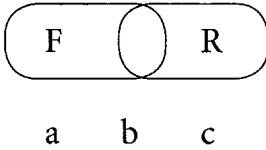
- a. verdades exclusivas da *fé*;
- b. verdades pertencentes tanto à *fé* quanto à *razão*; e
- c. verdades exclusivas da *razão*.

As verdades pertencentes apenas ao campo da fé são as doutrinas reveladas por Deus, as quais não podemos compreender, descobrir ou provar pela razão (por exemplo, a Trindade, o fato de que a morte de Cristo garantiu o perdão dos nossos pecados etc).

As verdades pertencentes tanto à *fé* como à *razão* são as doutrinas reveladas por Deus, mas que também podemos compreender, descobrir e provar pela *razão* (por exemplo, a existência de um único Deus, uma lei moral objetiva, a vida após a morte etc).

As verdades pertencentes exclusivamente à *razão* é tudo aquilo que Deus não nos revelou, mas que assimilamos pela razão humana (por exemplo, as ciências naturais).

Se *superposição parcial* é a opção correta, segue-se que o apologista cristão tem duas tarefas: provar todas as proposições do item *b* e responder a todas as objeções às proposições apresentadas no item *a*.



Não podemos provar proposições do item *a*, como, por exemplo, a Trindade, mas podemos responder a todas as objeções a essa idéia. Suponhamos que um *unitariano*^a faça objeção à Trindade, porque ela divide Deus em três partes. Podemos demonstrar que esse conceito é errado; Trindade não significa três deuses, mas um Deus manifestado em três pessoas. Então, suponhamos que um defensor da lógica afirme ser contraditório o fato de alguém ser ao mesmo tempo um e três. Podemos responder que Deus tem uma natureza, e não três; e manifesta-se em três Pessoas, e não em uma. Isso não constitui contradição. Nós, seres humanos, por outro lado, temos duas naturezas (uma espiritual, e outra natural; temos mente e matéria, alma e corpo), mas somos indivíduos únicos.

Nem todos os pensadores cristãos concordam sobre quantas proposições da fé podem ser provadas pela razão, mas a maioria afirma que isso é possível com algumas delas, mas não com todas. Logo, a apologética é possível, porém é limitada.

A *doutrina do pecado* afirma que a natureza humana — e, portanto, a *razão* humana — está corrompida, mas que ela ainda é válida e útil. (É como uma pessoa com o corpo atrofiado, que pode andar, mas não anda muito bem.) Sendo assim, devemos fazer uma distinção entre a *razão de facto* (de fato, na realidade) e a *razão de jure* (pela lei ou por direito). Entre a *razão* em seu uso cotidiano e a *razão* em si própria; entre a *razão* empregada de maneira imprópria e a *razão* utilizada de maneira adequada. Neste último caso, ela é poderosa, mas não é onipotente. A razão pode persuadir-nos a caminhar até a praia, mas temos de dar um salto de fé para adentrar no mar

do Deus vivo. O *fideísmo* afirma que a razão sequer pode levar-nos até a praia; já o *racionalismo* diz que ela pode colocar-nos no mar.

4. Fé e razão nunca podem contradizer-se

Existem duas questões básicas a respeito da relação entre *fé e razão*:

1. Que percentual da fé a razão pode provar?
2. A fé e a razão podem contradizer-se?

Já vimos que existem respostas distintas para a primeira pergunta — tudo, algumas coisas, nada — e que a melhor resposta parece ser *algumas coisas*. Entretanto, o que podemos dizer do outro questionamento?

5. Apenas a falsidade pode contradizer a verdade

A resposta de Tomás de Aquino a essa pergunta em sua *Suma contra os Gentios* I, 7, parece-nos ser uma verdade irrefutável:

A verdade de que a razão humana é naturalmente capacitada a obter conhecimento não pode opor-se à verdade da fé cristã. A habilidade que a razão humana naturalmente tem de obter conhecimento é plena e claramente verdadeira; sendo assim, é impossível considerarmos tais verdades como sendo falsidade. [Se nós apenas compreendemos o significado dos termos em tais proposições auto-evidentes como “o todo é maior do que as partes”, ou “tudo que tem corpo deve ter dimensão”, não podemos achar que são falsos.] Também não se deve declarar falso aquilo que acolhemos pela fé, uma vez que foi confirmado claramente por revelação divina. [Não é nossa fé, mas o objeto dela, Deus, que justifica nossa certeza.] E como apenas o que é falso se opõe à verdade, fica evidente a partir de um exame de suas definições

que é impossível que a verdade da fé se oponha aos princípios que a razão humana assimila naturalmente.

Portanto, ou o *cristianismo* seria falso, ou a *razão* seria falsa. Mas, se ambos são verdadeiros, não pode haver qualquer contradição real entre eles, uma vez que a verdade não pode contradizer a própria verdade.

Aquino estava falando de *fé* e de *razão* de maneira objetiva, e não subjetiva. O grupo de proposições objetivas reveladas por Deus para que creiamos e o grupo de proposições objetivas que podem ser provadas por nossa razão — desde que empregada de maneira apropriada — não contêm nenhuma contradição. Entretanto, subjetivamente, nós, humanos, pecaminosos, podemos errar facilmente. Podemos ter uma compreensão errada de *fé* e podemos empregar nossa *razão* de maneira incorreta. Opiniões podem certamente contradizer a *fé*, mas a própria *razão* não pode.

6. Deus é o Mestre da *fé* e da *razão*

Aquino apresenta uma segunda razão, igualmente perspicaz, para a mesma conclusão:

Ademais, aquilo que é introduzido na alma do estudante pelo mestre está contido no conhecimento deste — a menos que seu ensino seja fictício, o que é algo impróprio para se dizer a respeito de Deus. O conhecimento dos princípios que adquirimos naturalmente [e proposições racionalmente auto-evidentes] foi implantado em nós por Deus, porque Ele é o Criador de nossa natureza. Portanto, esses princípios também estão contidos na sabedoria divina. Logo, aquilo que se opõe a eles opõe-se à sabedoria divina, e obviamente não podem vir de Deus. Aquilo que acolhemos pela fé como sendo revelado divinamente não pode ser contrário ao nosso conhecimento natural.

Muitos concordam com Aquino até esse ponto, mas discordam da conclusão seguinte.

A partir disso, chegamos de maneira evidente à seguinte conclusão: quaisquer argumentos apresentados contra as doutrinas da fé são conclusões corretamente derivadas dos primeiros princípios auto-evidentes gravados na natureza [humana, racional]. As conclusões não têm a força da demonstração; ou são argumentos que podem ser provados, ou são sofisticos [falaciosos]. Portanto, existe a possibilidade de responder a eles.

Em outras palavras, todos os argumentos possíveis contra qualquer doutrina cristã possuem um erro racional em algum lugar, portanto podem ser contestados apenas pela razão. Se não fosse assim, se Aquino estivesse errado nessa colocação, então pelo menos algum argumento dos descrentes contra as doutrinas do cristianismo poderia provar real e verdadeiramente que a doutrina é falsa; que o cristianismo não é verdadeiro. A visão otimista de Aquino do matrimônio entre *fé* e *razão* segue necessariamente a partir da premissa simples de que o cristianismo é verdadeiro. Portanto, “irracionalismo cristão” é um termo contraditório.

Lembremos, porém, que nós (e também Aquino) não estamos declarando que todas as doutrinas cristãs podem ser aprovadas pela *razão*, apenas que todo argumento contra elas pode ser refutado. Tampouco estamos dizendo que qualquer pessoa pode provar que elas estão erradas. A *razão de jure* [de direito] é infalível, mas aqueles que raciocinam não são [infalíveis] *de facto*.

A confiança de Aquino é confirmada pela experiência e a história da humanidade. Por aproximadamente dois milênios, os cristãos ortodoxos percebem que isso é verdade. Atualmente, milhares de convertidos sinceros e dedicados repetem o mesmo processo de descoberta em três etapas. No segundo século, Justino, o mártir, escreveu [sobre esse processo] em seu trabalho autobiográfico, intitulado *Primeira Apologia*. Ele afirmou que:

1. Um homem busca encontrar a verdade apenas a partir da *razão*, e desaponta-se;

2. A verdade lhe é oferecida através da fé, e ele a aceita;
3. Tendo aceitado, o homem descobre que ela satisfaz seu raciocínio. (Ver Gilson, E. *The Spirit of Medieval Philosophy* [Espírito da filosofia medieval], cap. 2.)

Existe uma testemunha ainda mais antiga sobre esse padrão. O primeiro apologista cristão, o apóstolo Paulo, disse em 1 Coríntios 1.20-25:

Onde está o sábio? Onde está o escriba? Onde está o inquiridor deste século? Porventura, não tornou Deus louca a sabedoria deste mundo? Visto como, na sabedoria de Deus, o mundo não conheceu a Deus pela sua sabedoria, aprouve a Deus salvar os crentes pela loucura da pregação. Porque os judeus pedem sinal, e os gregos buscam sabedoria; mas nós pregamos a Cristo crucificado, que é escândalo para os judeus e loucura para os gregos. Mas, para os que são chamados, tanto judeus como gregos, lhes pregamos a Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus. Porque a loucura de Deus é mais sábia do que os homens; e a fraqueza de Deus é mais forte do que os homens.

Se o evangelho divinamente revelado — “a loucura de Deus” — é mais sábio do que a melhor sabedoria com base na filosofia humana, então a sabedoria humana deve ser mais louca do que o evangelho.

Há três maneiras de demonstrar esta loucura: (a) compreendendo de maneira errada ou deixando de entender; (b) sendo ignorante ou fracassando em conhecer ou em descobrir; (c) sendo ilógico e fracassando em provar, ou cometendo uma falácia. Pelo menos uma dessas loucuras ou erros, correspondentes aos “três atos da mente”, deve estar presente em qualquer argumento contra a verdade e, portanto, também contra a verdade da fé cristã. E como essas três loucuras são *loucuras da razão*, a razão aplicada corretamente pode refutá-las.

A espada da razão em si própria é invencível e pode atravessar todas as objeções à fé. Entretanto, qualquer ser humano, racional, assim como qualquer espadachim, pode usá-la de maneira errada,

irracionalmente. O pecado enfraqueceu os braços que manejam a espada, mas esta permanece afiada.

7. Objeções

Primeira objeção: *Se os caminhos, a mente e a natureza de Deus são infinitamente superiores aos nossos, como podemos ter a esperança de compreendê-los?*

Resposta: Podemos compreender o que Ele nos revelou. Do contrário, Deus seria um péssimo professor. Um bom mestre sabe comunicar-se de maneira eficiente, transmitindo verdades profundas ao nível apropriado de compreensão de seus discípulos. Obviamente, não podemos entender completamente a verdade divina. Conhecemos Deus pela revelação, mas não o compreendemos. Podemos percebê-lo, mas não envolvê-lo ou defini-lo com nossa razão.

Segunda objeção: *Não é um ato de humildade desmerecer o poder da razão humana?*

Resposta: A razão foi criada e desenvolvida por Deus. É parte da imagem dele em nós. É obra do Senhor, e não nossa. (Por acaso fomos nós que criamos a alma humana?) Não damos louvor a um artista desmerecendo sua obra.

Devemos distinguir a razão *de jure* [de direito] da razão *de facto* e estar cientes dos grandes limites desta última. A humildade apropriada é considerarmos o nosso uso das dádivas divinas (incluindo a razão), e não considerar essas dádivas em si mesmas. Por exemplo, se nossa mãe confeccionasse um belo suéter de lã, e alguém nos visse usando-o e dissesse: “Este suéter é muito bonito!”, não estaríamos sendo humildes por responder: “Não, na verdade não é nem um pouco bonito”.

Terceira objeção: *Entretanto, você está defendendo muito a razão humana, mesmo de facto, com a sua utilidade na prática. Não é uma atitude orgulhosa achar que a razão humana possa saber tanto a respeito de Deus?*

Resposta: É mais arrogante afirmar que sabemos tanto a respeito dos limites da *razão* do que dizer que somos capazes de estabelecer esses limites de antemão. Se sabemos tão pouco, como é possível determinar o pouco que sabemos? É uma atitude mais orgulhosa utilizar a *razão* para limitar a própria razão do que apenas fazer uso dela. E também é contraditório, porque “para podermos estabelecer um limite para o pensamento, primeiro precisamos avaliar os extremos desse limite” (Wittgenstein).

Quarta objeção: *E o que dizer de todos os descrentes intelectualmente brilhantes? E de crentes como Justino, o mártir? Se o cristianismo é tão racional e razoável, porque Celso, Plotino, Hobbes, Maquiavel, Voltaire, Rousseau, Goethe, Melville, Jefferson, Shaw, Russel, Franklin, Sartre, Camus, Nietzsche, Marx, Freud e Skinner o rejeitaram?*

Resposta A: O cristianismo é razoável, mas não é óbvio. Assemelha-se mais à idéia de $E=mc^2$ do que a de $2+2=4$.

Resposta B: Se o cristianismo é tão irracional, por que tantas mentes brilhantes o acolheram? A lista de descrentes mencionados anteriormente é facilmente subjugada por nomes como Paulo, João, Agostinho, Aquino, Anselmo, Bonaventura, Scotus, Lutero, Calvino, Descartes, Pascal, Leibniz, Berkeley, Galileu, Copérnico, Kepler, Newton, Newman, Lincoln, Pasteur, Kierkegaard, Shakespeare, Dante, Chesterton, Lewis, Solzhenitsyn, Tolstoy, Dostoiévski, Tolkien, da Vinci, Michelangelo, T.S. Eliot, Dickens, Milton, Spenser e Bach; isso sem mencionar um certo Jesus de Nazaré.

Resposta C: Mentes brilhantes geralmente rejeitam o cristianismo, porque não *querem* que ele seja verdade, porque acham que não está mais “na moda”, ou porque ele exige de nós obediência, arrependimento e humildade.

Quinta objeção: *Entretanto, as razões dos cristãos não são na verdade racionalizações? Tomás de Aquino não chegou ao conceito da existência de Deus raciocinando a partir de suas cinco provas; ele aprendeu isso com sua mãe. Então, quando adulto, procurou razões para confirmar a fé que já havia aceitado por razões não lógicas. Isso não é raciocínio, mas racionalização.*

Resposta A: Mesmo que Aquino tivesse feito isso, tal atitude não invalidaria suas provas. Um motivo subjetivo irracional não implica necessariamente um argumento objetivo irracional. Suponhamos que Einstein houvesse descoberto que $E=mc^2$, por ser um nazista que queria inventar a bomba atômica para derrotar os aliados e conquistar o mundo para Hitler. Esse motivo maligno não significaria que E não é igual a mc^2 . Essa objeção comete a “falácia genética” de confundir a origem psicológica de uma idéia com sua validade lógica.

Resposta B: Procurar motivos para a fé é uma atitude perfeitamente sincera, desde que estejamos dispostos a encontrar razões contra ela, como Aquino certamente estava. As objeções contra as muitas doutrinas que ele defende na *Suma* são várias, estão declaradas e foram respondidas de maneira objetiva.

Resposta C: Embora Aquino primeiro tenha aprendido a respeito de Deus pela fé, o mesmo não se deu com Aristóteles. Este não sabia nada a respeito das Escrituras, mas muito a respeito de Deus. A história prova que a *razão* humana, sem ser auxiliada pela *fé* na revelação divina, pode chegar a conhecer a existência de alguns dos atributos de Deus — por exemplo, que Ele é uno, eterno, perfeito, inteligente e também a “Causa primeira” (não causada). Aristóteles fez exatamente isso. O raciocínio

dele não foi uma racionalização, porque ele não tinha fé sobre a qual racionalizar (exceto a fé na própria razão).

A revelação nos leva a um passeio tranquilo até o topo da montanha da verdade em um helicóptero fornecido por Deus. A *razão* se esforça tendo de subir a pé pelo caminho lento e difícil, mas não consegue alcançar tão alto. Nenhum dos dois métodos [a fé e a razão] tira a validade um do outro. Entretanto, bilhões de pessoas podem atingir o topo da montanha no helicóptero [pela fé], enquanto alguns poucos “Aristóteles” conseguem subir poucos metros a pé [pela razão].

Sexta objeção: A razão retiraria o mérito da fé? Se cremos em algo apenas porque o vemos, seja com os olhos ou com a mente, isso não seria digno de louvor; entretanto, o ato de confiar num amigo seria digno de louvor. Se provar aquilo em que cremos retirasse nosso mérito ou a dignidade de acreditar, isso não seria vantajoso.

Resposta A: Como normalmente devemos crescer e descobrir as coisas por nós mesmos, compreender e provar nossa fé é um ato digno de louvor. Nossos pais não querem que permaneçamos como crianças que não os compreendem e que só podem confiar neles. (Tampouco desejam que deixemos de confiar neles.)

A atitude digna de louvor é obedecer à vontade de Deus em todas as coisas, inclusive Sua vontade de que crescamos e desenvolvamo-nos.

Resposta B: A razão não é uma virtude melhor do que a fé, mas é um conhecimento mais perfeito. A fé nos permite um conhecimento de segunda categoria por meio de uma autoridade. No céu, não haverá necessidade para fé. Poderemos ver e compreender as coisas por nós mesmos. Se pudermos fazer o mesmo nesta terra, isso constituirá progresso, porque o céu é o padrão máximo do verdadeiro progresso.

Acrescentar a razão à fé é um progresso, mas exigir a razão antes da fé não é. Se eu exijo uma prova antes de confiar em alguém

significa que confio menos na pessoa. Entretanto, desejar compreender racionalmente o indivíduo em quem confio não enfraquece a confiança que tenho nele.

Resposta C: Por fim, precisamos da *fé* mesmo depois de conhecermos a verdade pela *razão* para anular dúvidas irracionais. *Razão* e *fé* não são rivais, mas aliadas contra dúvidas irracionais, paixões, preconceitos, doutrinas tendenciosas, temores, loucuras, fantasias e falácias.

8. Adendo

Existe uma questão ainda mais difícil do que aquela que tratamos neste capítulo. Nesta seção, demonstramos que não pode haver uma contradição verdadeira entre *fé* e *razão*, entre a revelação cristã, a verdadeira filosofia e a verdadeira ciência. Nossa tarefa é sermos tanto cristãos plenos como filósofos ou cientistas plenos. Isso é fácil de realizar. O que é mais complicado e mais precioso é ser um filósofo cristão ou um cientista cristão.

A grandiosidade de gigantes como Agostinho e Aquino não estava meramente no fato de terem solucionado problemas e resolvido contradições aparentes entre a *fé* e a *razão*, o cristianismo e a filosofia. O que realmente os destaca foi o fato de terem realizado um matrimônio entre elas, unindo-as, permeando sua filosofia com a luz da fé. Eles não eram, como Descartes, apenas filósofos que por coincidência eram cristãos; ou cristãos que por coincidência eram filósofos. Eles eram filósofos cristãos.

Como é possível alcançar isso? É necessário mais do que um capítulo de um único livro para responder à pergunta. Dê prosseguimento à leitura desta obra e perceba por si mesmo. Podemos aprender mais a respeito de um bom matrimônio experimentando esse relacionamento do que lendo todos os livros que existem no mundo a respeito do assunto. O mesmo é verdade a respeito da união entre a *fé* e a *razão*. Através dos livros, os mestres ainda conversam conosco. Somos convidados a “vir e ver”. A melhor maneira de tornarmo-nos bons alunos — e, então, bons professores — de apologética

cristã é ir aos mestres e aprender assentados aos pés deles. Até mesmo indivíduos inferiores em intelecto como nós, se tiverem o bom senso de agir assim, podem desenvolver visão de águia.



Perguntas para debate

1. A relação entre *fé* e *razão* era mais importante para as pessoas que viveram na Idade Média ou para nós na atualidade? Por quê?

2. O que é exatamente *fé*? A resposta a esse questionamento depende da religião que professamos ou de acreditar em alguma religião? A *fé* é o fator comum a todas as religiões?

3. Que porcentagem da *fé* a *razão* pode provar? Por que você acha isso? Quantas objeções contra a *fé* a *razão* pode refutar? Por que você pensa assim?

4. Quais são as razões para acreditarmos em cada uma das cinco respostas às perguntas sobre a relação entre *fé* e *razão* feitas neste capítulo? Como você responderia as questões ou os argumentos com os quais discorda?

5. Analise os três argumentos de Aquino.

6. Analise as respostas a cada uma das seis objeções apresentadas.

7. Como poderíamos refazer a pergunta sobre a relação entre *fé* e *razão* se utilizássemos um significado para esses dois termos como sendo “atos psicológicos subjetivos”, em vez de um conteúdo objetivo?



Nota explicativa

a. Adepto do *unitarismo*, seita protestante do séc. XVI, que negava o dogma da Trindade, reconhecendo em Deus uma só pessoa.

SEGUNDA PARTE

DEUS



Tópicos do Capítulo 3



VINTE ARGUMENTOS A FAVOR DA EXISTÊNCIA DE DEUS

1. Argumento da mudança
2. Argumento da causalidade eficiente
3. Argumento do tempo e da contingência
4. Argumento dos graus de perfeição
5. Argumento do desígnio divino
6. Argumento Kalam (do discurso)
7. Argumento da contingência
8. Argumento sobre o mundo como um todo que interage
9. Argumento do milagre
10. Argumento da percepção
11. Argumento da verdade

12. Argumento da origem da idéia sobre Deus

13. Argumento ontológico

13.1. Versão de Anselmo

13.2. Versão modal

13.3. Versão dos mundos possíveis

14. Argumento moral

15. Argumento da consciência

Adendo sobre religião e moralidade

16. Argumento sobre o desejo

17. Argumento da experiência estética

18. Argumento da experiência religiosa

19. Argumento do senso comum

20. A aposta de Pascal

Perguntas para debate

Notas explicativas



Capítulo 3

VINTE ARGUMENTOS A FAVOR DA EXISTÊNCIA DE DEUS

*N*esta seção, você encontrará vários argumentos a favor da existência de Deus. Nós fazemos a você, leitor, um apelo inicial. Percebemos que muitas pessoas, tanto crentes como não crentes, duvidam de que seja possível provar racionalmente a existência de Deus ou sequer debater a respeito disso. Talvez você seja uma dessas pessoas. Talvez tenha uma opinião bastante rigorosa de que não é bom falar desse assunto. Entretanto, ninguém pode duvidar de que analisar argumentos seja uma prática perfeitamente possível num livro sobre apologética. Isto porque muitos acreditam que esses argumentos são plausíveis e que alguns deles realmente fazem sentido. Essas pessoas também acreditam que um argumento racional e eficiente a favor da existência de Deus é o primeiro passo importante para abrir a mente para a possibilidade da fé; para retirar alguns dos obstáculos que as impedem de aceitar a possibilidade da revelação divina. E estão certas.

Suponhamos que a sua reflexão mais sincera e melhor a respeito da natureza de tudo que existe o faça pensar no universo material não como sendo causado, mas como auto-suficiente; que você imagine que o universo se formou como resultado de movimentos aleatórios, destituídos

de qualquer planejamento ou propósito. Você ficaria impressionado se lesse em um livro bem antigo que existe um Deus de amor e que os céus proclamam a glória dele? Você estaria disposto a encarar essa mensagem com seriedade? O mais provável é que se recusasse a acreditar em qualquer idéia que fosse declarada como uma comunicação vinda do Criador.

Como alguém disse: “Não posso acreditar que somos filhos adotivos de Deus, porque não acredito que exista alguém para fazer essa adoção”. No entanto, esse é um horizonte finito e limitado, que as argumentações apresentadas neste capítulo procuram confrontar e expandir, abrindo nossa mente para níveis muito maiores e mais elevados. Se esses argumentos forem bem-sucedidos nessa tarefa — e podemos afirmar por nossa experiência que alguns realmente convencem muitas pessoas —, então serão de grande valor.

Talvez o leitor ache que esses argumentos não sejam particularmente valorosos; especialmente se já tiver sido abençoado com uma sensação vívida da presença de Deus —algo pelo qual deve ser profundamente grato. Entretanto, isto não significa que você não tenha de ponderar sobre esses argumentos. Muitas pessoas não são tão afortunadas. Essas argumentações, ou pelo menos algumas, ajudarão a abrir a mente delas e a sanar suas dúvidas. E após ler este livro, você estará mais equipado para fornecer-lhes essa ajuda.

Além disso, quem de nós não precisa de auxílio? Todos demonstramos um pouco de ceticismo. Há uma parte de nosso ser que tenta acreditar que não existe algo além do que podemos ver e tocar; e outra parte que busca uma razão, além das garantias dadas nas Escrituras, para acreditar que existe algo além do que vemos e ouvimos.

Não temos o desejo de fazer declarações exageradas nessas demonstrações nem confundir a boa razão com provas científicas. Entretanto, acreditamos que há muitos que desejam e precisam do tipo de ajuda que essas argumentações proporcionam, mais do que eles possam estar dispostos a admitir de início.

Agora falaremos um pouco a respeito da organização dos argumentos. Nós os apresentamos em dois grupos básicos: aqueles que se baseiam em dados de fora (*argumentos cosmológicos^a*), e aqueles que

se baseiam em fatores internos (*argumentos psicológicos*^b). O grupo dos argumentos cosmológicos começa com nossa versão dos famosos “cinco caminhos” de Tomás de Aquino. Esses não são os argumentos mais simples; portanto, não são os mais convincentes para a maioria das pessoas. Nós apresentamos esses argumentos em ordem, a partir do mais eficiente para o menos eficiente. O primeiro deles, em particular, é bastante abstrato e difícil.

Nem todos os argumentos são igualmente demonstráveis. A *aposta de Pascal*, por exemplo, não é um argumento a favor da existência de Deus, mas a favor da fé em Deus como uma “aposta”. Já o *argumento ontológico*^c, apesar de ser considerado fundamentalmente defeituoso, foi incluído aqui por ser bastante famoso e ter bastante influência, podendo até ser preservado se alguém apresentar novas formulações para ele.

Outros argumentos (como o dos milagres, o da experiência religiosa e o do senso comum) declaram apenas fortes probabilidades, e não uma certeza que possa ser demonstrada. Nós os acrescentamos ao texto, porque formam uma porção bastante sólida de um caso cumulativo. Acreditamos que apenas alguns desses argumentos, tomados individual e separadamente, demonstram a existência de um Ser que tem atributos que apenas Deus pode possuir. Não existe argumento que prove todos os atributos divinos; entretanto, todos os vinte argumentos, avaliados em conjunto, como uma corda entrelaçada, formam uma defesa bastante forte.

1. Argumento da mudança

O mundo material que experimentamos à nossa volta está em constante mudança. Podemos conhecer uma mulher que chegou à estatura de 1,75 m, mas ela nem sempre foi desse tamanho. O grande carvalho que vemos numa floresta cresceu a partir de uma pequena semente. Quando algo chega a um determinado estado, este estado não pode produzir sua própria existência. Isso porque, até que algo venha a existir, não pode ser considerado; e se ainda não existe, não pode causar nada.

Quanto ao ser que sofre a mudança, embora *tenha a capacidade de ser* aquilo que se tornará um dia, isso ainda não aconteceu, ou seja, ele *ainda não se tornou* o que virá a ser. Então, na verdade, ele existe agora no estado em que se encontra (como, por exemplo, uma semente de carvalho), e irá existir naquele estado futuro (como uma grande árvore formada); entretanto, ainda não se encontra neste último estado; possui apenas o potencial para alcançá-lo.

Agora vamos apresentar uma questão: *Para explicar essa mudança, será que podemos considerar apenas a própria coisa que sofre mudança ou outras coisas também estão envolvidas?* Obviamente, isso é verdade. Nada pode dar a si próprio aquilo que não possui, e o objeto que sofre mudança não pode ter agora mesmo aquilo que possuirá apenas no futuro. O resultado da mudança não pode existir realmente antes que a mudança ocorra. O objeto que sofre mudança começa apenas com o potencial para mudar, mas precisa receber a atuação de outras coisas fora de si para que esse potencial se torne realidade. Do contrário, ele nunca poderá mudar.

Nada pode mudar a si próprio. Objetos que aparentemente têm movimento próprio, como corpos vivos, são movidos pelo desejo e pela vontade — algo diferente de meras moléculas. E quando o animal ou o ser humano morre, as moléculas permanecem, mas o corpo não mais se move, porque o desejo ou a vontade [a alma] não está mais presente para produzir o movimento.

Agora, vejamos outra questão. As outras coisas fora do objeto que sofre mudança também mudam? E os objetos que fazem estas coisas se moverem também estão se movendo? Se isso for verdade, todos esses elementos permanecem, a cada instante, com a necessidade de receber uma atuação de outras coisas, caso contrário não poderão mudar. Não importa quantos itens existam nessa série, cada um deles precisa de algo fora de si para tornar realidade seu potencial de mudança.

O universo é a soma total de todos esses objetos móveis, independente de quantos sejam. O universo como um todo está em processo de mudança. Entretanto, já percebemos que essa mudança em qualquer ser exige uma força externa para torná-la real. Portanto,

existe alguma força do lado de fora (que se acrescenta ao) ao universo, algum Ser real que transcende o universo. Essa é uma das coisas que consideramos quando pensamos em Deus.

Em poucas palavras, se não há nada fora do universo material, então não existe nada que possa causar mudança no universo. Entretanto, este está sofrendo mudança. Portanto, tem de haver algo além do universo material, que é a soma total de toda matéria, do espaço e do tempo. Essas três grandezas dependem umas das outras. Portanto, o tal Ser externo ao universo está fora da matéria, do espaço e do tempo. Ele não sofre mudança. Ele é a Fonte imutável da mudança. Ele é Deus.

2. Argumento da causalidade eficiente

Podemos notar que algumas coisas causam outras coisas (fazem com que elas tenham início, que continuem a existir, ou ambos os efeitos). Um homem tocando piano, por exemplo, está “causando” a música que ouvimos. Se ele parar, o mesmo acontece com a melodia.

Agora faça a si mesmo a seguinte pergunta: *Todas as coisas que existem neste exato momento estão sendo causadas à existência?* Suponhamos que sim. Suponhamos que não exista um Ser não-causado, nenhum Deus. Então, nada poderia existir agora mesmo. Lembremos que todas as coisas precisam de uma causa presente fora de si mesmas para que possam existir. Portanto, agora mesmo, todas as coisas, incluindo todas aquelas que estão causando outras coisas, precisam de uma causa. Elas podem gerar algo apenas se estiverem sendo trazidas à existência. Tudo que existe, portanto, tem necessidade de ser causado à existência. Mas causado pelo que?

Afirmar que Deus não existe é equivalente a dizer que toda a realidade seria dependente do *nada*. Essa afirmação é absurda! A hipótese de que todos os seres são causados, mas que não há um Ser não-causado, é ridícula. Portanto, tem de haver algo não causado, algo do qual todas as coisas que precisam de causa eficiente para existirem sejam dependentes.

A existência é como um presente dado pela causa ao efeito. Se não há ninguém que possua o presente, este não pode ser passado adiante na cadeia de receptores, não importando o quanto esta seja curta. Se todas as pessoas precisarem tomar emprestado determinado livro, mas ninguém realmente *tiver* a obra, então nenhuma delas nunca irá *conseguir-la*. Se não existisse um Deus que possui auto-existência e cuja natureza é eterna, então o dom da existência não poderia ser passado adiante às criaturas, e nós nunca poderíamos recebê-lo. Entretanto, nós existimos. Portanto, tem de existir um Deus, um Ser não-causado, que não precisa receber a existência como nós ou como qualquer outro elo da cadeia de receptores.

Primeira questão: *Por que necessitamos de uma Causa não-causada? Por que não pode haver simplesmente uma série infinita de coisas, que mutuamente mantêm umas às outras em existência?*

Resposta: Essa é uma hipótese bastante atraente. Pensemos em um indivíduo bêbado. Ele provavelmente não conseguirá manter-se de pé sozinho. Entretanto, um grupo de bêbados, todos eles sustentando-se uns aos outros, poderá manter-se de pé. Eles podem até mesmo conseguir caminhar pela rua. Notemos, porém, que por haver tantos bêbados e um chão firme debaixo dos pés deles podemos compreender que o andar cambaleante de cada um pode cancelar o dos demais, e o grupo pode permanecer (relativamente) ereto. Mas não poderíamos compreender como os bêbados permaneceriam de pé se o chão abaixo deles não os sustentasse, se estivessem suspensos vários metros acima do chão, e se não houvesse realmente vários deles, para apoiarem-se.

Isso nos leva de volta ao argumento. As coisas precisam existir de maneira a serem mutuamente dependentes. Elas não podem depender umas das outras para sua existência total, porque assim teriam de ser, simultaneamente, a causa e o efeito umas das outras. Um raciocínio do tipo: “A” causa “B”, “B” causa “C”, e “C” causa “A” é absurdo! Tenta provar porque o mundo de causas causadas pode

ser trazido à existência ou estar presente, sob o pressuposto de que *uma coisa* pode existir apenas porque algo mais está *gerando* sua existência. Se fosse assim, então teria de haver algo que não esteja recebendo existência de nada. Caso contrário, *tudo* o que existe necessitaria, ao mesmo tempo, ser trazido à existência, mas *nada* (acrescido a esse *tudo*) poderia existir para produzir tal existência. Isso significaria que o *nada* realmente existe.

Segunda questão: *Por que não poderia haver uma série infinita de causas causadas remontando ao passado? Então, tudo existiria, embora suas causas não estivessem mais presentes.*

Resposta: Em primeiro lugar, se o argumento Kalam (sexto argumento neste capítulo) estivesse correto, não poderia haver uma série infinita de causas remontando ao passado. Suponhamos, porém, que exista tal série. O argumento não leva em consideração o passado. Estaria correto apenas se este último fosse considerado finito ou infinito. Mas o argumento enfoca apenas aquilo que existe *agora mesmo*.

Mesmo enquanto lê este texto, você depende de outras coisas para existir. Você não poderia existir neste instante sem elas. Suponhamos que haja sete dessas coisas. Se estas sete coisas não existissem, você também não existiria. E considere que todas as sete coisas, para existirem, dependam de outras coisas. Sem estas, as sete coisas das quais você depende não existiriam, e você também não. Agora, imagine que o universo inteiro consiste em você e nessas sete coisas que o sustentam. Se não houvesse nada além desse universo de coisas mutáveis e dependentes, então o universo — e você como parte dele — não poderia existir. Isso porque tudo o que existe *agora mesmo* teria a necessidade de receber existência; entretanto, não haveria nada capaz de fornecê-la. No entanto, você *existe*, bem como *tudo o mais* à sua volta. Portanto, tem de haver nesse caso Algo existente além do universo de coisas interdependentes — Algo que não possua essa dependência como nós.

Obviamente, em nosso mundo, existem muito mais do que sete coisas que precisam, *neste instante*, receber existência. Entretanto, essa necessidade não é reduzida pelo fato de haver mais do que sete coisas. Enquanto imaginamos um número cada vez maior delas — talvez até um número infinito, se possível — estaríamos apenas expandindo o grupo de seres que necessitam de existência. E essa necessidade — de existir, de ser algo — não pode ser produzida a partir de dentro desse grupo. Entretanto, logicamente, essa necessidade *foi* satisfeita, uma vez que existem seres contingentes. Portanto, existe uma Fonte de existência da qual nosso universo material depende neste instante.

3. Argumento do tempo e da contingência

1. Notamos que as coisas ao nosso redor começam a existir e deixam de existir. Uma árvore, por exemplo, surge [de forma perceptível, a partir da semente] como um pequeno broto, floresce; depois, seca e morre.

2. Seja o que for que passe a existir ou deixe de existir, não tem necessariamente que existir; a não-existência é uma possibilidade real.

3. Suponhamos que nada tenha que existir e que a não-existência seja uma possibilidade real para tudo.

4. Então, agora mesmo, nada ia existir, porque:

5. Se o universo *começou* a existir, então todos os seres teriam de traçar sua origem em algum momento no passado no qual não existia nada, literalmente.

6. No entanto, nada pode surgir do nada.

7. Então, o universo não poderia ter tido início.

8. Entretanto, suponhamos que o universo *nunca* tivesse começado a existir. Logo, pela duração infinitamente longa da história cósmica, todos os seres teriam a possibilidade inerente de não existir.

9. Mas, se em um tempo infinito essa possibilidade nunca foi tornada real, não poderia ter sido uma possibilidade real de maneira alguma.

10. Logo, é preciso haver algo que tenha de existir, que *não pode não existir*. Esse tipo de Ser é chamado de *necessário*.

11. Ou essa necessidade pertence aos seres por si próprios, ou deriva de outro Ser. Se ela parte de outro, tem de haver, em última instância, um Ser cuja necessidade não seja derivada, um Ser absolutamente necessário.

12. Esse ser absolutamente necessário é Deus.

Questão: *Mesmo que alguém nunca saísse de casa durante o dia, seria possível que uma pessoa fizesse isso. Por que é impossível que o universo ainda venha a existir, embora fosse possível que ele deixasse de existir?*

Resposta: Esses dois casos não são realmente paralelos. Sair de casa em determinado dia é algo que podemos escolher fazer ou não. Mas, se a não-existência é uma possibilidade real para alguém, essa pessoa é um tipo de ser que *não poderia* durar para sempre. Em outras palavras, a possibilidade da não-existência deve ter sido incluída, programada, como parte da constituição da pessoa; uma propriedade necessária. E, se todos os seres também são assim, então como algo poderia ainda existir depois da passagem de um período infinito? Um período infinito é tão longo quanto a eternidade. Portanto, o Ser precisa ter o que é necessário para durar para sempre; para permanecer em existência por um período infinito. Portanto, tem de existir no reino dos seres algo que não tenha a tendência de deixar de existir. Esse tipo de Ser, como disse Aquino, é chamado de *necessário*.

4. Argumento dos graus de perfeição

Ao observarmos o mundo, notamos que as coisas variam de diversas maneiras. Uma cor, por exemplo, pode ser mais clara ou mais escura do que outra; uma torta de maçã que acabou de sair do forno está mais quente do que outra que foi retirada horas antes; a vida de uma pessoa que oferece e recebe amor é melhor do que a de outra que não age assim.

Então, designamos as coisas com base em elas terem um grau maior ou menor de determinada característica. Quando o fazemos, naturalmente pensamos nelas com base numa escala que varia de um valor menor até outro maior. Pensamos, por exemplo, que um objeto mais claro aproxima-se do branco puro, e outro mais escuro está mais próximo da opacidade do preto. Isso significa que pensamos com base em várias “distâncias” a partir dos extremos, no grau (maior ou menor) em relação à medida dos extremos.

Às vezes, é a distância literal a partir de um extremo que faz toda a diferença entre ter ou ser *mais* ou *menos*. Os objetos, por exemplo, são mais quentes quando estão mais próximos de uma fonte de calor. Essa fonte comunica aos objetos o calor que estes possuem. Isso significa que a quantidade de calor é causada por uma fonte externa.

Agora, quando pensamos na bondade do seres, parte do que queremos dizer está relacionado simplesmente àquilo que eles são. Cremos, por exemplo, que uma existência relativamente estável e permanente é melhor do que uma que se mostre precária e efêmera. Por quê? Porque apreendemos em um nível profundo (mas nem sempre consciente) que o ato de ser é a fonte e a condição de todos os valores; logo, ser algo ou alguém é *melhor* do que não ser. E reconhecemos a superioridade inerente de todos esses modos de existência que expandem as possibilidades que nos libertam dos confinamentos da matéria, que nos permitem compartilhar, enriquecer e ser enriquecidos pela existência de outros seres e coisas. Em outras palavras, todos reconhecemos que um ser inteligente é melhor do que um não-inteligente; que um ser capaz de dar e receber amor é melhor do que um que não pode fazer isso; que nossa existência é melhor, mais

rica e mais completa do que a de uma pedra, uma flor, uma minhoca, uma formiga ou até mesmo de um filhote de foca.

Entretanto, se esses graus de perfeição estão relacionados ao ato de existir e se esse ato é *causado* em criaturas finitas, então é necessário que exista um Ser melhor, uma fonte e um padrão verdadeiros de toda perfeição que reconhecemos. Este Ser absolutamente perfeito — a “Existência de todos os seres”, a “Perfeição de todas as perfeições” — é Deus.

Questão: O argumento pressupõe a existência de algo melhor e verdadeiro. Entretanto, todos os nossos julgamentos de valor comparativo não são meramente subjetivos?

Resposta: A própria formulação dessa pergunta já serve para respondê-la. O questionador não teria feito a pergunta a menos que pensasse ser melhor fazê-la do que não fazê-la, e realmente é melhor tentar encontrar a verdadeira resposta do que não procurá-la. É possível falar sobre subjetivismo, mas não podemos vivê-lo na prática.

5. Argumento do desígnio divino

Esse argumento tem um apelo amplo e perene. Praticamente todas as pessoas admitem que uma reflexão a respeito da ordem e da beleza da natureza estimula algo em nosso íntimo. Entretanto, será que a ordem e a beleza são produtos de um desígnio inteligente e um propósito consciente? Para os teístas^d, a resposta é afirmativa. Os argumentos a favor do desígnio divino são tentativas de defender essa resposta; de demonstrar por que ela é a mais razoável a ser oferecida. Tais argumentos foram formulados de maneiras tão ricamente variadas quanto a experiência na qual estão arraigados. As declarações a seguir demonstram seu âmago, sua idéia central.

1. O universo revela uma quantidade surpreendente de inteligibilidade tanto no interior das coisas que observamos como

na maneira como essas coisas se relacionam com outras externas. Podemos, então, dizer que a maneira como elas existem e coexistem demonstram uma ordem bela e intrincada e uma regularidade que pode deixar perplexo até mesmo o observador mais casual.

É a norma natural que muitos seres diferentes trabalhem em conjunto para produzir o mesmo fim valioso — por exemplo, os órgãos em nosso corpo trabalham para manter nossa vida e nossa saúde. (Veja também o oitavo argumento.)

2. Essa ordem inteligível é produto de um desígnio inteligente, não de mero acaso.

3. Nada acontece por mero acaso.

4. Portanto, o universo é produto de um desígnio inteligente.

5. O desígnio surge da mente de alguém que o estabelece.

6. Portanto, o universo é produto de um *Projetista* inteligente.

A premissa 1 é verdadeira. Até mesmo os que discordam do argumento concordam com ela. Só uma pessoa extremamente patética e obtusa não concordaria. Uma única molécula de proteína possui uma ordem impressionante, e mais ainda uma célula. E muito mais ainda um órgão como o olho, em que as partes ordenadas de enorme e delicada complexidade trabalham juntas com inúmeras outras para alcançar um único fim. Até mesmo os elementos químicos são ordenados para combinar com outros elementos de determinada maneira e sob certas condições. A aparente desordem encontrada em certas situações na natureza é um problema exatamente por causa da imensa abrangência da ordem e da regularidade. Portanto, a primeira premissa se sustenta.

Se toda essa ordem não é de alguma maneira o produto de um desígnio inteligente, então o que seria? Obviamente, ela teria simplesmente acontecido; e as coisas teriam alcançado o estágio em que se encontram por mero acaso. Mas, se toda essa ordem não é produto de forças sem propósito e ocasionais, ela resulta de algum tipo de propósito; que só pode ser um desígnio inteligente. Portanto, a segunda premissa também se sustenta.

Obviamente é a terceira premissa que se mostra crucial. Em última instância, os não-crentes afirmam que é realmente pelo acaso, e não por desígnio divino, que o universo de nossa experiência existe da maneira como o conhecemos. Ele simplesmente passou a ter essa ordem, e fica a cargo dos crentes provar como isso não poderia ter acontecido apenas por mero acaso. Entretanto, a afirmação dos incrédulos é incorreta. Logo, são eles que deveriam produzir uma alternativa mais crível que a idéia do desígnio divino.

E a *teoria do acaso* é simplesmente insatisfatória. Não podemos compreender o *acaso* apenas analisando-o sobre um pano de fundo ordenado. Dizer que algo aconteceu por *acaso* é o mesmo que afirmar que aconteceu de maneira diferente do que havíamos esperado, de um modo que não tínhamos imaginado. Entretanto, a expectativa não pode existir sem a ordem. Se anularmos toda ordem e falarmos do *acaso* sozinho, como um tipo de fonte derradeira de existência, teremos retirado apenas o pano de fundo que permite falar de maneira significativa a respeito do *acaso*.

Em vez de pensarmos no *acaso*, analisando-o sobre um pano de fundo ordenado, somos convidados a pensar sobre a ordem — que se mostra intrincada e presente — sobre o pano de fundo sem propósito e aleatório do *acaso*. Francamente isso não é crível! Portanto, é perfeitamente razoável validar a terceira premissa — *nada acontece por acaso*. A conclusão é que o universo é produto de um desígnio inteligente.

Primeira questão: *Mas a Teoria da Evolução, de Darwin não demonstrou ser possível que toda a ordem do universo tenha surgido por mero acaso?*

Resposta: De maneira alguma! Se a teoria de Darwin demonstrou algo, foi: (1) a maneira geral como as espécies podem ter surgido a partir de outras, através de mutações aleatórias; e (2) como a sobrevivência dessas espécies pode estar relacionada a uma seleção natural — a aptidão de algumas espécies de sobreviver num determinado ambiente.

De modo algum essa teoria pode dar resposta a respeito da ordem presente e inteligível na natureza. Em vez disso, a teoria pressupõe a ordem. Como diz uma frase famosa: “A sobrevivência dos mais aptos

pressupõe a chegada do apto”. Se os darwinianos, a partir de sua teoria puramente biológica, insistirem que toda a vasta ordem ao nosso redor é resultado de mudanças aleatórias, estarão afirmando algo que nenhuma evidência empírica pode confirmar, que nenhuma ciência empírica pode demonstrar; algo que, em face das evidências, está simplesmente além de qualquer possibilidade de crença.

Segunda questão: Talvez apenas em nossa região no universo possamos encontrar a ordem. Talvez haja outras partes totalmente caóticas desconhecidas por nós; ou, talvez o universo futuramente se torne caótico. O que acontece com o argumento, então?

Resposta: Crentes e não-crentes experimentam o mesmo universo. Ou este é formado a partir de um desígnio inteligente, ou então não é. E este nosso mundo de experiência comum apresenta uma ordem abrangente e inteligível. Não temos como negar esse fato. Antes de especular a respeito do que ainda acontecerá ou do que já pode existir, precisamos lidar sinceramente com o que temos diante de nós. Precisamos reconhecer de maneira resoluta a extensão surpreendente da ordem e da inteligibilidade em nosso universo.

Podemos perguntar: É possível supor que habitamos uma pequena ilha de ordem, rodeada por um vasto oceano de caos; um mar que ameaça engolir-nos um dia? Consideremos como, nas últimas décadas, temos alcançado de maneira fantástica os limites de nosso conhecimento. Lancemos a visão para muito além deste planeta, e atentemos para os diversos elementos microscópicos que o compõem. O que essa expansão de nossos horizontes revelou? Sempre a mesma coisa: mais, e não menos, inteligibilidade; mais, e não menos, ordem complexa e intrincada. Não existe razão para crermos em um caos que nos rodeie; e, ao mesmo tempo, há muitas razões para não fazer isso. Percebemos esse fato claramente pela experiência que todos nós — crentes e não-crentes — compartilhamos.

Podemos afirmar algo parecido a respeito do futuro. Conhecemos a maneira como as coisas no universo têm se comportado. Portanto, até que encontremos razões concretas para pensar de outra maneira, temos todos os motivos para crer que ele continuará nesse processo ordenado de decadência. Nenhuma especulação pode anular o que já sabemos.

Mas, então, exatamente que tipo de caos o questionador deseja que imaginemos? Que o efeito precederia a causa? Que esta contradição pode ser desprezada? Que não é necessário existir algo que traga todas as coisas à existência? Essas sugestões são completamente ininteligíveis. Se pensarmos a respeito delas, será apenas para rejeitá-las como inconcebíveis. Por quê? Será que poderíamos imaginar a existência de menos ordem? Sim. De algum novo arranjo da ordem além do que já experimentamos? Sim. Entretanto, seria possível a total desordem e o caos. Isso nunca poderia ser considerado como possibilidade real. Especular a respeito, como se isto fosse realidade, seria perda de tempo.

Terceira questão: Mas e se a ordem que experimentamos for meramente produto de nossa mente? Mesmo que não possamos imaginar o caos total e a desordem, talvez a realidade seja realmente assim.

Resposta: Nossa mente é apenas um meio pelo qual podemos conhecer a realidade. Não temos nenhum outro meio de acessá-la. Se concordamos que algo não pode existir como idéia, não podemos afirmar que ele possa existir na realidade, pois estaríamos pensando em algo sobre o qual afirmamos ser impossível pensar.

Suponhamos que alguém diga que a ordem do universo é produto de nossa mente. Isso coloca a pessoa em uma posição bastante constrangedora. Ela estará dizendo que precisamos pensar a respeito da realidade em termos de ordem e de inteligibilidade, mas na verdade as coisas podem não existir dessa forma. Propor algo como consideração é o mesmo que pensar a respeito disso. Seria o mesmo que dizer: (a) temos de pensar a respeito da realidade de determinada

maneira, mas (b) como pensamos que as coisas podem na verdade não existir dessa maneira, então (c) não precisamos pensar a respeito da realidade da maneira como seria correto pensar a respeito dela! Será que estamos dispostos a pagar um preço tão alto para negar que a existência do universo demonstra um *desígnio inteligente*? Diante das evidências, aquele questionamento não parece ser vantajoso.

6. Argumento *kalām*

O vocábulo árabe *kalām* significa literalmente *discurso*, mas também pode descrever um certo tipo de teologia filosófica — o tipo que contém argumentos de que o mundo não pode ser infinitamente antigo e, portanto, tem de ter sido criado por Deus. Esse tipo de argumento tem tido um apelo amplo e duradouro tanto entre cristãos como entre muçulmanos. Sua forma é simples e direta.

1. Seja o que for que venha a existir, precisa de uma causa para que possa existir.
2. O universo começou a existir.
3. Portanto, o universo tem uma causa.

Vejamos a primeira premissa. (A maioria das pessoas consideraria essa afirmação não apenas como provavelmente verdadeira, mas como certa e obviamente verdadeira.)

E a segunda premissa? É verdadeira? O universo — a coleção de todas as coisas restritas ao espaço e ao tempo — teria começado a existir num determinado momento? Essa premissa recentemente recebeu um apoio poderoso da ciência natural — a partir da chamada cosmologia do Big-Bang. Também há argumentos filosóficos a favor dela. Vejamos quais.

Será que uma tarefa infinita pode ser realizada ou completada? Se, para alcançar determinado fim, etapas infinitas tivessem de precedê-lo, será que poderemos algum dia alcançar o fim? É claro que não — nem mesmo em um tempo infinito. Isso porque o tempo infinito não teria fim assim como as etapas. Em outras palavras, nunca alcançaríamos o final da

seqüência. A tarefa nunca poderia e nunca seria completada. Entretanto, o que podemos dizer do passo imediatamente anterior ao fim? Será que poderíamos alcançá-lo? Bem, se a tarefa é realmente infinita, então uma infinidade de etapas também tem de preceder o penúltimo passo. Portanto, a etapa que antecede à derradeira também nunca poderia ser alcançada.

E o mesmo aconteceria com a etapa anterior a ela. De fato, nenhuma das etapas na seqüência poderia ser alcançada, porque um número infinito de etapas deveria preceder cada uma; sempre será necessário passar por uma de cada vez antes de chegarmos na etapa desejada. O problema acontece quando supomos que uma seqüência infinita pode alcançar, por uma sucessão temporal, qualquer ponto.

Se o universo nunca teve início, ele sempre teria existido. Então, seria infinitamente antigo. Mas, para isto ser verdade, então uma quantidade infinita de tempo teria de ter passado antes do dia de hoje, por exemplo. E um número infinito de dias deveriam ter sido completados — um dia sucedendo o anterior, um milésimo de tempo sendo acrescentado ao que veio antes dele — para que o dia atual pudesse acontecer. Entretanto, isso criaria um paralelo idêntico ao problema da tarefa infinita, pois, se o dia de hoje foi alcançado, então uma seqüência infinita de eventos históricos o teria levado a este ponto no presente.

Isto significa que, se a tarefa foi completada até este ponto, em qualquer instante no presente, o todo do passado precisa ter acontecido. Contudo, uma seqüência infinita de etapas nunca poderia ter alcançado este momento presente ou qualquer outro antes dele. Logo, ou o dia atual não foi alcançado, ou o processo para que isso acontecesse não foi infinito. Além disso, obviamente o dia de hoje está acontecendo. Então, o processo para alcançá-lo não foi infinito. Em outras palavras, o universo teve início, portanto ele tem uma causa para que pudesse vir a existir, ou seja, um Criador.

Primeira questão: *Os cristãos acreditam que irão viver para sempre com Deus. Logo, eles crêem num futuro infinito. Por que então o passado também não pode ser sem fim?*

Resposta: Esse questionamento responde a si próprio. Os cristãos acreditam que sua vida com Deus nunca irá terminar. Isso significa que jamais formarão uma série infinita completa, ou seja, um futuro infinito é potencialmente — mas nunca realmente — infinito. Isso significa que, embora o futuro nunca deixe de expandir-se e aumentar, ainda assim sua extensão real sempre será finita. Entretanto, isso só pode ser verdade se toda a realidade criada teve início num determinado momento.

Segunda questão: *Como podemos saber que a Causa geradora do universo ainda existe? Talvez, ela tenha dado início ao universo e deixado de existir.*

Resposta: Lembremos que buscamos uma Causa para a existência espaço-temporal. Essa Causa criou todo o universo de espaço e tempo, e estes, em si mesmos, têm de ser parte dessa criação. Portanto, a Causa não pode ser outro ser espaço-temporal. (Se assim fosse, todos os problemas a respeito da duração infinita surgiriam novamente.) Ela tem de estar, de alguma maneira, fora dos limites e das limitações do espaço e do tempo.

É difícil compreender como um Ser assim poderia deixar de existir. Sabemos como um ser pertencente ao universo deixa de existir. Ele chega a um instante no tempo em que é fatalmente afetado por algum agente externo. Entretanto, essa realidade é apropriada para nós e para todos os seres que estão limitados ao tempo e ao espaço. Um Ser que não esteja limitado não pode vir a ser ou deixar de ser. Ele já existia, ainda existe, e tem de existir eternamente.

Terceira questão: *Mas essa Causa seria Deus, um Ser, e não simplesmente uma coisa?*

Resposta: Suponhamos que a causa do universo tenha existido eternamente e que não fosse pessoal; que ela teria dado origem ao universo não por escolha própria, mas simplesmente por

existir. Nesse caso, seria difícil imaginar um universo que não fosse infinitamente antigo, uma vez que todas as condições necessárias para a existência dele existiriam por toda a eternidade. Entretanto, de acordo com o *argumento kalām*, o universo não pode ser infinitamente antigo. Portanto, a hipótese de uma causa eterna impessoal parece levar a uma contradição.

Então, qual a solução para a questão? Um universo que tenha surgido como resultado de uma escolha pessoal e totalmente livre. Uma Causa eterna poderia ter dado início a um efeito temporalmente limitado. É claro que o *argumento kalām* não encerra tudo que os cristãos acreditam a respeito de Deus. Mas reforça a idéia central da crença cristã em Deus: a de que o universo não é eterno e que teve começo; que existe um Criador do céu, da terra e de tudo mais. O argumento também nos ajuda a contestar a teoria que a maioria dos ateus deseja manter: a de que o universo surgiu a partir de um todo de matéria auto-sustentada em mudança infinita, em um tempo eterno.

7. Argumento da contingência

A fórmula básica desse argumento é simples.

1. Se algo existe, tem de existir também aquilo que foi necessário para que esse algo surgisse.
2. O universo — o grupo de seres no espaço e no tempo — existe.
3. Portanto, tem de existir o que foi necessário para trazer o universo à existência.
4. O que foi necessário para que o universo existisse não pode estar dentro do universo nem limitado por espaço e tempo.
5. Portanto, o que foi necessário para que o universo viesse à existência tem de transcender tanto o espaço como o tempo.

Se alguém negasse a primeira premissa, insistindo que X não necessita que sua causa geradora exista, lembraríamos que algo foi necessário para trazer X à existência, logo há uma condição ou várias condições imediatas para a existência de X. Então, é correto afirmar que X existe *apenas se* Y existir; que, Sem Y, não pode haver X.

A negação da primeira premissa é baseada no seguinte raciocínio errôneo e contraditório: X existe. X só pode existir se Y existir, mas Y não existe. Essa afirmação é absurda! É indispensável que subsista o que foi necessário para trazer o universo à existência.

Mas o que foi necessário para que isso acontecesse? Dissemos que o universo é o grupo de seres no espaço e no tempo. Consideremos um ser semelhante a esse: nós mesmos. Existimos e somos, pelo menos em parte, materiais. Isso significa que somos finitos, limitados e passíveis de mudança, porque a matéria está sujeita à mudança e à limitação. Pelo fato de sermos limitados e estarmos em transformação, sabemos que, neste exato momento, somos dependentes de seres [e fatores] externos a nós para termos nossa existência.

Não nos referimos aos nossos pais ou avós. Eles podem não estar mais vivos, mas nós existimos *agora mesmo*. Neste instante, dependemos de muitas coisas para que possamos existir — por exemplo, do ar que respiramos. Ser dependente dessa maneira é ser contingente. Existimos apenas se algo mais existir agora mesmo. Entretanto, nem tudo pode ser assim porque, do contrário, tudo precisaria receber existência, mas não haveria nada capaz de fornecê-la. Não haveria aquilo que é necessário para que qualquer coisa existisse. Portanto, tem de haver algo que não exista condicionalmente; algo que não exista apenas se algo mais também existir; algo que exista por si mesmo. O que é necessário para esse algo existir tem de estar neste próprio Ser.

Diferente de uma realidade material mutável, não há distância, por assim dizer, entre *o que* esse Ser é e *o fato* de que ele existe. Obviamente, o grupo de seres mutáveis no espaço e no tempo não poderia ser esse tipo de ser. Portanto, o que é necessário para que o universo exista não pode ser idêntico ao próprio universo ou a alguma parte dele.

Questão: *Mas por que deveríamos chamar essa Causa de Deus? Talvez exista algo desconhecido que dê base para o universo mutável no qual vivemos.*

Resposta: Esse “algo desconhecido” é Deus. O que nós humanos conhecemos diretamente, pelos nossos sentidos, é o mundo mutável em que habitamos. Também sabemos que é necessário existir algo para que o universo exista. Portanto, sabemos que esse universo mutável (o todo ou qualquer parte dele) não pode ter em si próprio o que é necessário para promover sua existência. A despeito disso, não temos um conhecimento direto sobre a Causa das coisas mutáveis. Sabemos apenas que é necessário existir uma Causa e que essa Causa não pode ser finita nem material — que ela tem de transcender tais limitações. Logo, o que essa causa derradeira é em si própria permanece, até então, um mistério.

Podemos investigar a Causa usando a *razão*, mas há muito mais que Deus tornou conhecido a respeito de si pela *revelação*. Entretanto, as evidências investigadas também contribuíram para o conhecimento real de que o universo foi criado e que é mantido por uma Causa que não possui os limites da matéria e do tempo, que transcende o tipo de existência que nós humanos conhecemos diretamente. E esse conhecimento certamente é digno de ser obtido.

Podemos chegar à conclusão de que a morte de alguém foi por assassinato, e não por acidente, sem saber exatamente quem a cometeu e por quê. Isso pode deixar-nos frustrados e insatisfeitos, mas pelo menos sabemos que linha de investigação seguir; e sabemos que *alguém* cometeu o ato. O mesmo acontece com as evidências que nos permitem saber que, a cada momento, a existência do universo é um ato criativo de um Doador que transcende todos os limites materiais e espirituais.

Essas evidências não nos dizem muito a respeito *de quem* é esse Doador; entretanto, apontam numa direção bastante definida. Sabemos que o Doador da existência não pode ser material. Sabemos que é uma Pessoa e tem inteligência, vontade e espírito. Sabemos que a Causa das coisas a transcende e não pode ser menor do que elas; ao contrário, tem de ser infinitamente maior do que as mesmas. O

quanto e de que maneira não sabemos. Até certo ponto esse Doador permanece desconhecido à razão humana. E não deveríamos esperar que fosse diferente [uma vez que somos limitados, e Ele ilimitado, infinito]. Contudo, a razão pode pelo menos cooperar para que saibamos que Alguém realizou o ato. E isso já é de grande valor!

8. Argumento sobre o mundo ser um todo que interage

Norris Clarke, que lecionou Metafísica e Filosofia da Religião por muitos anos na Universidade Fordham, distribuiu uma versão muito intrigante do *Argumento do desígnio*. Nós a apresentamos aqui de forma resumida e revisada, para sua reflexão.

Ponto de partida. Esse mundo nos foi entregue como um sistema dinâmico e ordenado com muitos elementos ativos. A natureza desses elementos (propriedades naturais) é ordenada para interagir com outros em relacionamentos estáveis e recíprocos, que são chamamos de *leis da Física*. Por exemplo, cada átomo de hidrogênio em nosso universo está ordenado para combinar com átomos de oxigênio na proporção de 2:1 (o que implica que cada átomo de oxigênio está reciprocamente ordenado para combinar com átomos de hidrogênio na proporção de 1:2). O mesmo acontece com as valências químicas de todos os elementos básicos. E todas as partículas que possuem massa são ordenadas para mover-se em direção umas das outras, de acordo com as proporções fixas da *lei da gravidade*.

Em um sistema dinâmico, interconectado e interligado como esse, a natureza ativa de cada elemento é definida por sua relação com os demais. Isso pressupõe a existência de vários elementos para que haja inteligibilidade e capacidade de agir de algum outro.

A ciência contemporânea nos revela que nosso sistema mundial não é meramente um conjunto de leis distintas, separadas e não-relacionadas, mas um todo rigorosamente interligado, onde o relacionamento

com o todo gera estrutura e determina as partes. Estas não podem mais ser compreendidas em separado do todo; a influência dele permeia todas elas.

Argumento. Em um sistema como o mencionado anteriormente (o nosso mundo) nenhum componente ou elemento ativo pode ser auto-suficiente ou auto-explicativo. Isso porque cada parte pressupõe todas as outras; e todo o sistema já existe para combinar-se com suas próprias propriedades racionais. Nenhum elemento pode agir a menos que as outras partes estejam presentes para interagir reciprocamente com ele. Qualquer outra parte poderia ser auto-suficiente apenas se fosse a causa do restante do sistema — o que é impossível, uma vez que nenhuma parte pode agir exceto em colaboração com as demais.

Tampouco o sistema como um todo explica sua própria existência, pois ele é feito de partes componentes e não é um algo separado, existente em si próprio, independente do restante. Além disso, nem as partes nem o todo são auto-suficientes; e nenhuma parte pode ser tomada para explicarmos a existência atual de tal sistema de interação dinâmica.

Três conclusões

1. Uma vez que as partes só têm sentido dentro do todo, e nem o todo nem as partes podem explicar sua própria existência, então um sistema como nosso mundo exige uma *Causa eficiente unificadora* que gere a existência de um todo unificado.

2. Uma Causa desse tipo — que traga o sistema à existência de acordo com uma idéia unificadora — tem de ser uma *Causa inteligente*. A unidade do todo — e de cada uma das leis físicas cósmicas e globais, que fazem com que os elementos interajam entre si — é o que determina e correlaciona as

partes. Portanto, esta unidade deve estar de alguma maneira presente como um fator efetivo e organizador.

Entretanto, a unidade, a integridade do todo, transcende qualquer uma das partes; logo, não pode estar contida em nenhuma destas. Para estar realmente presente de uma vez só como um todo, essa unidade pode ser apenas uma idéia unificadora e organizadora. Isso porque apenas uma idéia pode manter juntos muitos elementos de uma única vez sem destruir ou mesclar os aspectos distintos de cada um. Isso é quase a definição de uma idéia. Uma vez que as partes estão espalhadas pelo espaço e pelo tempo, a única maneira pela qual podem estar juntas de uma única vez como uma unidade inteligível é dentro de uma idéia. Portanto, o sistema do mundo como um todo deve existir primeiro dentro da unidade de uma idéia. Uma idéia real não pode existir de modo operante e eficiente a não ser em uma mente verdadeira, que tenha o poder criativo de trazer tal sistema à existência. Portanto, para que haja um sistema universal ordenado (como é o nosso) precisa haver, em última instância, uma Mente coordenadora e criativa. A ordem cósmica exige um Ordenador cósmico, que só pode ser uma Mente.

3. Tal Mente ordenadora precisa ser independente do próprio sistema, ou seja, transcendente a ele, e não pode depender do sistema para existir e operar. Se dependesse do sistema ou de parte dele, teríamos de pressupor que este sistema como pré-existente para poder operar; ele teria simultaneamente que preceder a si mesmo e causar-se. Isso é absurdo! Nosso universo material exige necessariamente, como razão suficiente para a sua existência como um todo operante, uma Mente Criativa e Transcendente, que já existia e era capaz de operar antes e independe do sistema a ser criado.

9. Argumento do milagre

1. Um milagre é um evento cuja única explicação adequada é a intervenção direta e extraordinária de Deus.
2. Existem inúmeros milagres bem testemunhados.
3. Portanto, existem inúmeros eventos cuja única explicação adequada é a intervenção direta e extraordinária de Deus.
4. Portanto, Deus existe.

Obviamente, se acreditamos que algum evento extraordinário é um milagre, então acreditamos na atuação divina e acreditamos que tal atuação estava operando para que o evento acontecesse.

Mas a questão é: esse evento foi realmente um milagre? Se os milagres existem, então Deus tem de existir. Mas será que milagres realmente existem? Que eventos escolhemos para caracterizar como milagres?

Em primeiro lugar, *milagres* precisam ser feitos sobrenaturais ou acontecimentos extraordinários. Existem muitos acontecimentos extraordinários (como as chuvas de granito, de meteoro) que não se qualificam como milagres. Por que não? Primeiro, porque eles podem ser causados por algum fenômeno natural; em segundo lugar, porque o contexto em que ocorreram não era religioso. Esses eventos podem ser qualificados como singulares, estranhos (o tipo de coisa que podemos esperar ver em programas como o *Acredite se Quiser*), mas, para serem considerados um milagre, precisam ter conotação religiosa, estar relacionado à fé que alguém depositou em Deus.

Agora, suponha que um homem santo fosse para o centro da cidade de Houston e pregasse: “Queridos irmãos e irmãs, vocês têm levado uma vida pecaminosa! Avaliem a si mesmos! Deus deseja que vocês se arrependam! E como sinal de sua insatisfação, Ele revelou que irá lançar pedras sobre vocês!” Então, momentos depois — tum, tum tum! — pedras começam a cair do céu. A palavra *milagre* poderia facilmente vir à nossa mente. Por quê? Pelo acontecimento estar relacionado à mensagem (e à fé) religiosa.

Isso não significa que todos teriam obrigatoriamente de acreditar em Deus para testemunhar um evento como esse. Mas, se aquele homem parecesse um profeta genuíno e sua mensagem tocasse as pessoas, fazendo-as pensar que ele estava falando a verdade, seria muito difícil considerar o que aconteceu com um mero engano ou uma coincidência extraordinária.

As circunstâncias de um suposto milagre são extremamente importantes. Não apenas as circunstâncias físicas e o momento em que acontecem, mas as circunstâncias pessoais também são fundamentais — o caráter e a mensagem da pessoa a quem o evento está diretamente ligado.

Tomemos, por exemplo, quatro ou cinco milagres relatados no Novo Testamento. Se os retirássemos completamente do seu contexto, afastando-os do ensino e do caráter de Cristo, seria errado achar que o significado religioso ficaria grandemente reduzido? Sim, afinal de contas, dizer que determinado acontecimento foi um milagre é interpretá-lo religiosamente. Então, é necessário um contexto ou um conjunto de circunstâncias que estimule tal interpretação. E parte dessas circunstâncias geralmente envolve uma pessoa de autoridade moral e religiosa reconhecida, para que o milagre seja aceito como tal.

Discussões abstratas sobre probabilidade comumente desprezam esse fator. Entretanto, as circunstâncias não têm um papel tão decisivo. Muitos anos atrás, em uma convenção um tanto quanto monótona, um distinto filósofo explicou por que se tornara um cristão. Ele disse: “Peguei um exemplar do Novo Testamento com a intenção de analisá-lo, pesando os prós e os contras. Entretanto, quando comecei a ler, dei-me conta de que era *eu* quem estava sendo julgado”.

Certamente, aquele homem acreditou nos relatos dos milagres. Mas o caráter e o ensino de Cristo foram os fatores que o levaram a aceitar o que está descrito na Bíblia como atos genuínos de Deus. Portanto, não existe realmente uma prova *a partir* dos milagres. [É pela fé, aceitando as evidências, que chegamos à conclusão de que são verdadeiros.] Quando percebemos um evento como miraculoso, então cremos na intervenção de Deus *nesse* acontecimento.

Existe um caminho mental desde o acontecimento de um milagre *até* sua interpretação como tal. E o que estimula esse raciocínio não é apenas o evento em si, mas os muitos fatores que o circundam e que estimulam (inconscientemente) tal interpretação.

Os milagres acontecem. E realmente existem vários testemunhos confiáveis a respeito deles em muitas épocas, muitos lugares e muitas culturas.

Portanto, a Causa dos milagres também existe.

E a única Causa admissível para eles é Deus.

Portanto, Deus existe.

Esse argumento não funciona como prova, mas como um indício poderoso da existência de Deus. (Para mais informações, veja o capítulo 5, sobre milagres.)

10. Argumento da percepção

Quando nos damos conta da tremenda ordem e inteligibilidade presente no universo, travamos contato com algo que nossa inteligência pode apreender. A inteligência é parte do que encontramos no mundo. Entretanto, o universo não é, por si mesmo, intelectualmente consciente. Por maiores que sejam as possibilidades da natureza, ela não sabe avaliar sua própria existência. No entanto, nós, seres humanos, temos a capacidade intelectual de conhecer as possibilidades da natureza e a nós mesmos.

O fato de o universo ser organizado de forma tão inteligente e harmônica, e de nós, humanos, sermos dotados de inteligência racional ratifica o *Argumento do desígnio divino*.

1. De acordo com nossa experiência, percebemos que o universo é inteligível. Essa inteligibilidade significa que o universo pode ser assimilado pela nossa inteligência.

2. O universo inteligível e a nossa mente finita adequada para assimilá-lo são produtos de uma inteligência superior.

3. Tudo isso não veio a existir por mero acaso.

4. Portanto, o universo inteligível e a nossa mente finita adequada para assimilá-lo são produtos de uma inteligência superior; de Deus.

Existem similaridades óbvias entre o *Argumento do desígnio divino* e o *Argumento da percepção*, e muitos elementos que utilizamos para defender aquele podem também servir para este. Queremos agora focalizar nossa atenção na terceira premissa, a de que tudo o que existe não surgiu por mero acaso.

Quem conhece a obra *Milagres*, de C.S. Lewis, deve lembrar-se do argumento poderoso que o autor apresenta no terceiro capítulo contra o *naturalismo*^e e sua visão de que tudo — incluindo nosso pensamento e nosso julgamento — pertence a um sistema vasto e interligado de causas e efeitos meramente naturais. Lewis mostra que o *naturalismo* não oferece um bom motivo para acreditarmos que sua concepção seja verdadeira, porque todos os julgamentos seriam igualmente e em última instância resultado de forças naturais, não-rationais.

Essa linha de reflexão está baseada na terceira premissa que mencionamos anteriormente. Se a doutrina naturalista fosse verdadeira, o que chamamos de mero acaso seria a maneira como a natureza física operaria em última instância — isenta de qualquer plano racional e propósito. Portanto, o argumento de Lewis é coerente, e a terceira premissa de nosso argumento se sustenta, pois o mero acaso não pode ser a fonte de nossa inteligência.

Quando começamos a preparar este capítulo, ficamos tentados a citar todo o terceiro capítulo da obra *Milagres*, de C.S. Lewis. Nunca ouvimos uma declaração melhor do que a que Lewis apresentou! Estimulamos o leitor a consultar sua obra! Mas como conhecíamos uma argumentação mais sucinta e também instigante de H.W.B. Joseph, a qual acreditamos ter influenciado a declaração de Lewis, resolvemos citá-la esta aqui. Ela foi publicada pela Oxford University Press, em 1931; quase vinte anos antes da obra *Milagres*. Está no livro intitulado *Some Problems in Ethics* [Alguns problemas na ética]. Joseph era um catedrático de Oxford, anterior a Lewis, e este último certamente tinha conhecimento dos escritos daquele erudito. Sem dúvida, a declaração de Joseph desse argumento influenciou a de Lewis, que é bem mais elaborada.

Se o pensamento fosse meramente um movimento da laringe, como alguém poderia pensar de maneira mais verdadeira do que um mero sopro de vento? Todos os movimentos dos corpos são igualmente necessários, mas não podem ser discriminados como verdadeiros ou falsos. Parece sem sentido chamar um movimento de verdadeiro da mesma maneira que seria estranho falar em “sabor púrpura” ou “som avarento”. Entretanto, o conceito óbvio que parece surgir quando afirmamos que o pensamento é um movimento corpóreo, parece igualmente demonstrar que ele é o efeito de tal movimento. O pensamento chamado de conhecimento e o pensamento chamado de erro são ambos resultados necessários de estados cerebrais. E esses estados são resultados necessários de outros estados corpóreos. Todos os estados corpóreos são igualmente reais, e assim também os diferentes pensamentos; mas que direito temos de afirmar que meu pensamento é o conhecimento daquilo que é real nos corpos? Essa afirmação é apenas mais um pensamento, um efeito do movimento real corpóreo como os demais... Então, como esses argumentos, princípios do naturalismo científico [...], podem permanecer sem serem desafiados, se são em si mesmos meros acontecimentos em uma mente, resultado de movimentos corporais; se o fato de achar que eles são corretos ou incorretos é apenas mais outro desses acontecimentos; se o fato de achar que não passam de mais um acontecimento em si mesmo também é ainda outro acontecimento semelhante aos anteriores?... podemos afirmar de qualquer base na qual tentemos provar isso como sendo verdadeiro: *Labitur et labetur in omne volubilis aevum* [Isso flui e continuará fluindo eternamente em círculos] (HORÁCIO, Epístolas, I, 2, 43, in: *Some Problems in Ethics*, p. 14,15).

11. Argumento da verdade

Esse argumento está mais próximo do *Argumento da Consciência*. Deriva principalmente das formulações apresentadas por Agostinho.

1. Nossa mente limitada pode descobrir verdades eternas a respeito da existência do seres.
2. A verdade reside propriamente em uma mente.
3. Entretanto, a mente humana não é eterna.
4. Portanto, tem de haver uma mente eterna na qual essas verdades residam.

Esse argumento pode agradar alguns que compartilham de uma visão platônica do conhecimento — que, acreditam, por exemplo, na existência de *formas inteligíveis eternas* presentes na mente em cada ato de conhecimento. Com base nisto, não seria difícil conceber essas *formas eternas* como existentes propriamente em uma Mente eterna. Mas existem ainda muitos aspectos sobre a teoria do conhecimento que precisam ser apresentados antes que esta argumentação possa constituir-se uma demonstração persuasiva.

12. Argumento da origem da idéia sobre Deus

Esse argumento, que se tornou famoso com René Descartes, tem uma certa semelhança com o *Argumento ontológico*. Ele começa com a idéia sobre Deus. Entretanto, não declara que a verdadeira existência é parte do conteúdo dessa idéia, como faz o *Argumento ontológico*. Em vez disso, procura demonstrar que apenas o próprio Deus poderia ter feito essa idéia surgir em nossa mente.

Seria impossível reproduzirmos todo o contexto que Descartes apresenta a favor dessa argumentação (veja a Terceira Meditação, do filósofo); e seria inútil adotar seu vocabulário erudito. Apresentamos a seguir um resumo sucinto de seu argumento e uma discussão a respeito.

1. Temos idéias sobre muitas coisas.
2. Essas idéias necessariamente têm de surgir de nós mesmos ou a partir de coisas externas a nós.

3. Uma das idéias que temos é sobre Deus — um Ser infinito e totalmente perfeito.

4. Essa idéia não poder ter sido produzida por nós mesmos, pois temos ciência de que somos limitados e imperfeitos, e nenhum efeito pode ser maior do que sua causa.

5. Portanto, essa idéia tem de ter sido produzida por algo externo a nós, que possua as mesmas qualidades de Deus.

6. Mas apenas o próprio Deus tem essas qualidades.

7. Portanto, o próprio Deus tem de ser a Causa da idéia que temos a respeito dele.

8. Logo, Deus existe.

Analisemos a seguir uma objeção bastante comum. A teoria de que a idéia sobre Deus poderia surgir facilmente ao notarmos os graus de aperfeiçoamento entre seres finitos — alguns são mais (ou menos) complexos do que os outros. Logo, para alcançarmos a idéia sobre Deus, poderíamos simplesmente projetar essa escala de perfeição ao infinito. Sendo assim, não haveria necessidade de que Deus realmente existisse para provarmos a existência dessa idéia. Tudo que necessitaríamos seria uma experiência com seres e fenômenos em vários graus de complexidade e uma mente capaz de avaliar as limitações perceptíveis de cada um.

Todavia, será que isso bastaria? Como poderíamos avaliar tais limitações e imperfeições a menos que primeiro as reconhecêssemos? E como seria possível reconhecê-las dessa maneira, a menos que já tivéssemos alguma noção de perfeição infinita? Para reconhecermos algo como sendo imperfeito e finito, precisaríamos possuir um padrão de pensamento que tornasse esse reconhecimento possível.

Isso não significa que crianças de colo já poderiam pensar a respeito de Deus. Entretanto, significa que, a qualquer momento da vida que aplicássemos esse padrão, independente de quanto tempo levasse para que isso se tornasse explícito em nossa consciência, ainda assim, esse padrão precisaria existir para que pudéssemos aperceber-nos dele.

Todavia, de onde teria vindo esse padrão? Certamente não de nossa experiência com nós mesmos ou com o mundo que existe fora de nós, porque a idéia de uma perfeição infinita já está presente em nosso pensamento a respeito de todas as coisas quando as consideramos imperfeitas. Portanto, nenhuma delas poderia ter originado a idéia sobre Deus; apenas o próprio Deus pode ser o responsável pela idéia em nossa mente.

13. Argumento ontológico

Segundo este argumento, a existência de Deus pode ser provada pela fé (*a priori*) e pela razão (*a posteriori*), não sendo necessária nenhuma outra prova material além da própria Criação (gr. *ontos*). As coisas criadas são entendidas como efeitos particulares, sensíveis e inteligíveis, de causas que são efeitos de outras causas. Mas existe apenas uma Causa primeira, criadora de tudo, e fora da Criação: Deus.

13.1. O Argumento ontológico na versão de Anselmo

Anselmo de Cantuária (1033-1109), o primeiro formulador do *Argumento ontológico*, sustentou que é preciso crer para compreender; que, se não cresse, não conseguiria compreender. Com seu argumento, ele visava de forma única e simples demonstrar que Deus *existe* e *o que* Ele é. Anselmo concebeu um argumento singular, porém este está longe de ser simples. Talvez seja o mais controverso argumento a favor da existência de Deus.

A maioria das pessoas que ouve sobre esse argumento pela primeira vez é tentada a desconsiderá-lo imediatamente por parecer apenas uma charada interessante. Todavia, pensadores renomados de todas as eras, incluindo a nossa, já se levantaram para defendê-lo; e o argumento foi considerado por eles o argumento filosófico mais forte a favor da existência de Deus. Nós o incluímos aqui, com um mínimo de discussão a respeito, não porque achamos

que seja definitivo ou irrefutável, mas para sermos completos em nossa abordagem.

A lógica de Anselmo é a seguinte:

1. Qualquer coisa que exista na mente *e também* na realidade é maior do que algo que existe apenas na mente.

2. *Deus* significa “Aquele do qual não se pode imaginar nada maior”.

3. Suponhamos que Deus exista na mente, mas não na realidade.

4. Logo, *poderíamos* imaginar alguém ou algo maior que Deus (especificamente, um ser que tenha todas as qualidades que imaginamos a respeito de Deus e, *além disso*, a existência real).

5. Entretanto, isso é impossível, porque Deus é “Aquele do qual não se pode imaginar nada maior”.

6. Portanto, Deus existe tanto na mente como na realidade.

Primeira questão: *Suponhamos que alguém negue que Deus existe na mente.*

Resposta: O Argumento ontológico não conclui dizendo que, se Deus existe na mente, existe na realidade. Afirma que existe em ambos. Logo, a negação de que Deus exista na mente nos obriga a lembrar que [embora os seres humanos de todas as épocas e culturas estejam inclinados a adorar algo superior como deus] não há um conceito [geral] sobre Deus. Pouquíssimas pessoas arriscariam afirmar tal coisa.

Segunda questão: *Será que realmente algo que existe na mente e na realidade é maior do que aquilo que existe apenas na mente?*

Resposta: Sim. As pessoas costumam dizer: “Não é melhor uma doença imaginária do que uma verdadeira?” Com certeza! Se uma doença não for real, mas apenas imaginária, será menos perigosa. Bactérias verdadeiras são “maiores”, mais perigosas, do que as imaginárias,

simplesmente porque têm algo que estas não possuem: a existência real. Como seres reais, elas são independentes de nós, enquanto as imaginárias não. As bactérias reais podem causar mais danos do que as que dependem apenas de nosso pensamento para existir. Essa independência as torna “maiores” como *seres*. E essa linha de pensamento não é ilusória ou inconcebível; ela reforça a premissa 1 do argumento de Anselmo, que afirma que qualquer coisa que exista na mente *e também* na realidade é maior do que algo que existe apenas na mente.

Terceira questão: *A existência verdadeira seria apenas mais um pensamento ou um conceito? A existência verdadeira seria apenas mais um conceito ou uma característica (como a onisciência, a onipotência) de Deus?*

Resposta: A verdadeira existência faz grande diferença! Mas a questão é: Será que ela gera uma diferença *conceitual*? Os críticos que contestam o *Argumento ontológico* afirmam que não. Eles dizem que, apenas porque a verdadeira existência faz toda diferença, ela não pode ser mais uma qualidade entre outras. Em vez disso, ela seria a condição para haver algo que possa ter todas as qualidades.

Quando Anselmo afirma que não podemos “imaginar” um ser maior do que Deus (ver premissas 4 e 5), está alegando que existem várias *qualidades* que Deus possui em determinado grau que nenhuma criatura pode ter; qualidades supremas e admiráveis. Logo, afirmar que tal Ser [perfeito e eterno] existe consiste em admitir que existe algo supremo e admirável. E isto não é dizer que Ele tem mais uma *qualidade* admirável entre várias outras.

Então, um ser que existe na realidade e também na mente é mesmo “maior”? É claro que sim; incomparavelmente maior! A diferença aqui [entre existir na mente e na realidade externa] não é conceitual. No entanto, o argumento parece tratá-la como se fosse — como se o crente e o não-crente não pudessem compartilhar o mesmo *conceito* sobre Deus. Mas obviamente isso é possível. A discordância quanto ao argumento não é a sobre o conceito de Deus, mas se esse

Ser descrito realmente existe. Isso parece estar além do poder de resposta de uma mera análise conceitual. Portanto, a terceira pergunta, em nossa opinião, não invalida o *Argumento ontológico*.

13.2. O Argumento ontológico na Versão Modal

Charles Hartshorne e Norman Malcolm desenvolveram outra versão para o *Argumento ontológico*: a versão modal. Para esses teólogos, *Deus necessariamente existe* e tem uma essência realmente imutável, mas *revela a si mesmo numa experiência progressiva*. Eles consideram que estas idéias estejam implícitas no terceiro capítulo da obra *Proslógio*, de Anselmo.

1. A expressão “Aquele do qual não se pode imaginar nada maior” expressa um conceito consistente.

2. Não podemos pensar “nAquele do qual não se pode imaginar nada maior” como sendo:

a. Necessariamente não existente.

b. Ou como sendo contingentemente existente.

c. Mas apenas como sendo *necessariamente existente*.

3. Portanto, podemos pensar “nAquele do qual não se pode imaginar nada maior” não apenas como o Ser que não pode não existir, mas como o que tem de existir.

4. E algo ou alguém que tem que existir realmente existe

5. Logo: “Aquele do qual não se pode imaginar nada maior” (ou seja, Deus) existe.

Questão: *Só por crermos na existência “dAquele do qual não se pode imaginar nada maior” significa que Ele realmente existe?*

Resposta: Quando pensamos em algo como existente, não supomos que este algo não exista. Logo, não podemos negar a existência “dAquele do qual não se pode imaginar nada maior”, porque estaríamos negando algo que afirmamos. Se imaginamos

algo, é porque este algo existe, embora possa estar além da nossa experiência e da nossa imaginação.

13.3. Versão de mundos possíveis

Essa variante da Versão Modal foi desenvolvida por Alvin Plantinga. Nós nos esforçamos ao máximo para simplificá-la.

Definições:

Máxima excelência: Possuir onipotência, onisciência e perfeição moral em algum mundo.

Máxima grandeza: Possuir excelência máxima em todos os mundos possíveis.

1. Existe um mundo possível (M), no qual existe um Ser (X) com máxima grandeza.

2. Entretanto, X possui máxima grandeza apenas se tiver máxima excelência em todos mundos possíveis.

3. Portanto, X possui máxima grandeza apenas se tiver onipotência, onisciência e perfeição moral em todos os mundos possíveis.

4. Em M, a proposição: “Não existe um ser moralmente perfeito, onipotente e onisciente” seria impossível, ou seja, necessariamente falsa.

5. Entretanto, o que é impossível não varia de um mundo para outro.

6. Portanto, a proposição: “Não existe ser moralmente perfeito, onipotente e onisciente” é necessariamente falsa neste mundo também.

7. Logo, realmente existe neste mundo, e tem de existir em todos os mundos possíveis, um ser moralmente perfeito, onipotente e onisciente: Deus.

14. Argumento moral

1. A obrigação moral é um fato. Nós somos verdadeira, real e objetivamente obrigados a fazer o bem e a evitar o mal.

2. Só uma visão pode estar correta: ou a visão ateuista da realidade, ou a visão “religiosa”.

3. Todavia, a visão ateuista é incompatível com a existência de uma obrigação moral.

4. Portanto, a visão “religiosa” da realidade é a correta.

Temos de falar com bastante clareza a respeito da primeira premissa. Ela não diz meramente que é possível encontrarmos pessoas ao nosso redor que afirmam ter certos deveres. Tampouco afirma que já houve muitas pessoas que se consideravam obrigadas a fazer certas coisas (como cobrir a nudez de outros) e a evitar determinadas atitudes (como cometer o adultério). A primeira premissa afirma algo mais: precisamente que nós, humanos, realmente temos essa obrigação; que nossos deveres surgem do modo como as coisas realmente são, e não simplesmente de um desejo ou uma disposição subjetiva de nossa parte. Ela afirma, em outras palavras, que os valores morais ou as obrigações em si mesmas, e não apenas a crença em valores morais, são fatos objetivos.

Agora, com base na obrigação moral, surge naturalmente uma questão: a imagem do mundo apresentada pelo ateísmo estaria de acordo com esse fato? A resposta é negativa. Os ateus não se cansam de dizer que somos produtos ocasionais de movimentos da matéria; um movimento sem propósito e alheio a qualquer esforço humano. Portanto, deveríamos tomar essa declaração dos ateus e perguntar: Com base nessa ilustração, onde exatamente está arraigado o bem moral? A obrigação moral dificilmente pode estar fundamentada em um movimento material alheio a qualquer propósito.

Suponhamos que alguém afirme que esse movimento está arraigado apenas no desejo e na vontade humana. Nesse caso, não teríamos

nenhum padrão moral a partir do qual os desejos humanos poderiam ser julgados. Isso porque cada desejo surgiria da mesma fonte derradeira: a matéria ignóbil e sem propósito.

E o que se daria, então, com a obrigação moral? De acordo com essa visão, se alguém afirmasse que temos a obrigação de alimentar os famintos, estaria declarando um fato a respeito de seu desejo e de sua vontade; nada mais. Estaria dizendo que deseja que os famintos recebam alimento e que escolheu agir com base nesse desejo. Entretanto, isso implicaria afirmar que ninguém mais estaria obrigado a alimentar os famintos; que, na verdade, ninguém tem uma obrigação genuína. Portanto, a visão ateísta da realidade não é compatível com a existência de uma obrigação moral genuína.

Se é assim, que visão é compatível com essa idéia? Uma que percebe a verdadeira obrigação moral baseada em seu Criador; que vê a obrigação moral arraigada no fato de que fomos criados com um propósito e para um fim. Podemos chamar essa visão, com uma generalidade deliberada, de “visão religiosa”. Entretanto, não importa o quanto ela seja generalizada, a reflexão sobre a existência da obrigação moral parece confirmá-la.

Primeira questão: O argumento não demonstrou que o subjetivismo ético é falso. E se não houver nenhum valor objetivo?

Resposta: É verdade, o argumento assume que existem valores objetivos; ele procura demonstrar que a crença neles é incompatível com determinada visão do mundo, e bastante compatível com outra visão. Essas duas visões são a ateísta-materialista e a religiosa (falando em termos gerais). Partindo do pressuposto que o subjetivismo ético seja verdadeiro, então o argumento não se sustenta. Todavia, quase ninguém é um subjetivista consistente. (Muitos *pensam* ser, e *afirmam* defender tal postura — até que sofram algum tipo de violência ou injustiça. Nesse caso, invariavelmente, eles se colocam como o restante de nós e

reconhecem que determinadas coisas não deveriam ser feitas.) E para os muitos que não são — e nunca serão — subjetivistas, esse argumento pode ser bastante útil. Ele pode demonstrar que o fato de crerem em valores objetivos é inconsistente com sua crença a respeito da origem e do destino do universo. Se eles se propuserem a corrigir essa inconsistência, será um movimento em direção à visão religiosa, que os afastará da ateísta.

Segunda questão: Esse argumento não conclui que Deus existe; apenas atesta uma “visão religiosa” geral. Essa “visão religiosa” seria compatível com algo além do teísmo tradicional?

Resposta: É verdade que essa “visão religiosa” é geral e compatível, por exemplo, com o idealismo platônico e com muitas outras crenças que os cristãos ortodoxos consideram terrivelmente deficientes. Entretanto, essa “visão religiosa” geral é incompatível com o materialismo e com qualquer outra doutrina que exclua o valor da natureza objetiva derradeira de todas as coisas. Esse é o ponto mais importante. Parece mais razoável que a consciência moral seja a voz de Deus na alma humana, porque o valor moral existe apenas ao nível da mente e da vontade dos indivíduos. E é difícil, senão impossível, conceber princípios morais objetivos que estejam de alguma maneira flutuando ao redor de si mesmos, alheios a qualquer pessoa.

A despeito disso, concordamos que há uma grande distância intelectual a percorrer a partir de valores morais objetivos para chegar ao Criador do universo, ao Deus trino do amor. Mas, enquanto os valores morais objetivos apontam para a existência de um Deus moral, o materialismo não se sustenta diante da crença em valores objetivos. Para sermos capazes de alcançar um Criador pessoal, precisamos de outros argumentos (ver os argumentos de 1 a 6); e para alcançar o Deus de amor, precisamos da revelação divina. Em suma, o *Argumento moral* deixa muitas

opções em aberto, eliminando apenas algumas. Entretanto, temos certeza de que fazemos bem ao desconsiderar aquelas que o argumento contesta.

15. Argumento da consciência

Como o subjetivismo moral está bastante em voga atualmente, o *Argumento da consciência* (uma versão do *Argumento moral*) deveria ser eficiente, uma vez que não pressupõe o objetivismo moral.

Os indivíduos da era moderna geralmente afirmam não existir nenhuma obrigação moral que una a todos; que devemos, portanto, seguir nossa própria consciência. Contudo, essa afirmação é suficiente para provar a existência de Deus.

Não é de se admirar que ninguém, nem mesmo o subjetivista mais dedicado, acredite ser ruim para qualquer pessoa desobedecer de maneira deliberada à sua própria consciência? Mesmo que a consciência distinta de cada pessoa lhe diga para fazer ou evitar coisas totalmente diferentes, ainda permanece uma máxima moral para todos: “Nunca desobedeça à sua própria consciência”.

Entretanto, de que fonte a consciência de cada pessoa assimilou a autoridade absoluta admitida mesmo pelos subjetivistas e relativistas morais? Existem apenas quatro possibilidades:

1. De algo inferior ao indivíduo (a natureza).
2. De si próprio (o indivíduo).
3. De outros iguais a ele (a sociedade).
4. De algo ou alguém acima dele (Deus).

Confrontemos, então, cada uma dessas possibilidades.

1. Como alguém poderia acatar uma obrigação absoluta de algo inferior a si (proveniente, por exemplo, de um instinto animal ou de uma necessidade prática de sobrevivência material)?

2. Com alguém poderia obrigar a si mesmo de maneira absoluta? Somos seres absolutos? Temos o direito de exigir obediência absoluta de alguém, ainda que seja de nós mesmos? Se nos obrigamos a algo absoluto, será que poderíamos libertar-nos, destruindo assim a condição absoluta da obrigação que admitimos?

3. Como a sociedade pode obrigar alguém a fazer algo? Que direito nossos semelhantes têm de impor seus valores a outrem? Será que a quantidade gera qualidade? Por acaso, um milhão de seres humanos poderia transformar algo relativo em absoluto? A sociedade seria Deus?

4. A única fonte de obrigação moral absoluta só poderia ser algo superior ao indivíduo. Isso ata moralmente nossa vontade às exigências de obediência completa. Portanto, Deus é a única fonte adequada da consciência e a base para a obrigação moral absoluta que todos sentimos dever obedecer. Portanto, podemos entender a consciência como sendo a voz de Deus na alma humana. Logo, os dez mandamentos podem ser encarados como “as dez pegadas divinas em nossa areia psíquica”.

Adendo sobre a religião e a moralidade

Ao fazer essa conexão entre a moralidade e a religião, não desejamos criar confusão ou desentendimento. Não afirmamos que as pessoas nunca poderão *descobrir* bens morais humanos a menos que reconheçam que Deus exista. É óbvio que elas podem fazer isso! Crentes e não crentes são igualmente capazes de perceber que o conhecimento e a amizade, por exemplo, são virtudes que deveríamos buscar alcançar; e que a crueldade e o engano são objetivamente errados. A questão que levantamos é: que descrição sobre a maneira como as coisas realmente são faz mais sentido com relação

às regras morais que todos reconhecemos — a apresentada pelo crente ou a apresentada pelo descrente?

Se somos produtos de um Criador bondoso e amoroso, isso explica por que temos uma natureza capaz de descobrir valores positivos que realmente existem. Entretanto, como os ateus podem explicar isso? Se estivessem corretos no que afirmam, não poderia existir nenhum valor moral objetivo. Dostoiévski disse: “Se Deus não existe, tudo se torna permissível”. Os ateus são capazes de perceber que algumas coisas não são permissíveis, mas não sabem dizer por quê.

Consideremos a seguinte analogia. Muitos cientistas examinam causas secundárias durante toda a vida sem reconhecer a *Causa Primeira* de um evento, ou seja, Deus. E como vimos, essas causas secundárias não podem *existir* sem a *Primeira*, ainda que possamos *conhecê-las* sem conhecer aquela. O mesmo se aplica com relação aos bens morais objetivos. Portanto, o argumento moral e os vários argumentos metafísicos compartilham uma certa similaridade em sua estrutura.

A maioria de nós, independente de religião ou da falta dela, é capaz de reconhecer quando um ser humano está agindo da maneira correta. Não é necessário ser um teísta para perceber que a existência de um homem como Jesus foi louvável, mas é preciso ser teísta para se dar conta do *porquê*. O teísmo explica que nossa reação à vida do Filho de Deus é, em última instância, nossa resposta ao chamado do Criador para levarmos o tipo de vida que Ele nos criou para ter.

Existem quatro relações possíveis entre a religião e a moralidade, entre Deus e a bondade.

1. É possível pensar em religião e em moralidade como coisas independentes. O forte contraste entre o poético e o religioso, apresentado por Kierkegaard^f, sobretudo em sua obra *Fear and Trembling* [Temor e tremor], pode levar-nos a essa suposição. Entretanto: (a) um Deus amoral, indiferente à moralidade, não seria um Deus plenamente bom, porque *bondade* envolve os conceitos morais de justiça, amor, sabedoria, retidão, santidade

—atributos divinos. E (b) tal moralidade, não tendo nenhuma conexão com Deus, o Ser absoluto, não teria uma realidade absoluta por trás de si.

2. Podemos pensar em Deus como o Criador da moralidade, assim como Ele é o Criador dos pássaros. A lei moral geralmente é encarada como sendo um mero produto da escolha divina. A *Teoria da ordenança divina* declara: “Algo é bom apenas porque Deus ordena que seja assim; e é mau porque Ele o proíbe”. Entretanto, se toda a questão se resumisse a isso, criaria um problema sério. Deus e a moralidade seriam arbitrários e baseados em mera autoridade. Se Deus ordenasse que matássemos pessoas inocentes, isso se tornaria algo bom, uma vez que *bom* significaria tudo aquilo que Deus ordena. A *Teoria da ordenança divina* reduz a moralidade meramente ao uso da autoridade.

Na obra *Eutifro*, de Platão, vemos que Sócrates, mestre daquele, recusou a *Teoria da ordenança divina* de maneira bastante conclusiva. O personagem Sócrates pergunta ao personagem Eutifro: “Algo é piedoso porque Deus deseja; ou Deus deseja algo, porque é piedoso?” Ele refutou a primeira opção, e chegou à conclusão de que a segunda opção era a única alternativa possível.

3. Entretanto, a idéia de que Deus ordena determinada coisa *porque* ela é boa também é inaceitável, porque isso faria com que Ele se conformasse a uma lei que estaria acima dEle próprio; uma lei que regeria Deus e a humanidade igualmente. O Deus da Bíblia não está separado da bondade moral por estar abaixo ou acima dela. Não obedece a uma lei superior que o controle nem cria a lei como artefato que pode mudar e que poderia ter sido diferente, como um planeta.

4. A única resposta racionalmente aceitável sobre a relação entre Deus e a moralidade é a questão apresentada na Bíblia.

A moralidade está baseada na natureza eterna do Senhor. Isso explica por que a moralidade é essencialmente imutável. *Porque eu sou o SENHOR, vosso Deus; portanto, vós vos santificareis e sereis santos, porque eu sou santo* (Lv 11.44a). Essa obrigação de sermos justos, bondosos, sinceros, amorosos e retos “segue todo o caminho” até a realidade derradeira; até a natureza eterna de Deus, aquilo que Ele é. Isso explica por que a moralidade tem uma força absoluta e imutável sobre nossa consciência.

As únicas outras fontes possíveis de obrigação moral seriam:

a. *Ideais, propósitos, aspirações e desejos*; algo criado por nossa mente ou nossa vontade, como as regras de um jogo qualquer. Entretanto, isso não nos diz por que é errado desobedecer às regras ou mudá-las.

b. *A vontade moral em si própria*. Alguns lêem as afirmações de Kant⁸ da seguinte maneira: “Eu imponho moralidade sobre mim mesmo”. Entretanto, como alguém poderia estar obrigado a algo se é ele próprio quem lança tal obrigação? Se um chaveiro trancar a si próprio num quarto, ele não estaria realmente preso ali, porque seria capaz de abrir a porta.

c. *Outro ser humano* poderia ser aquele que impõe a moralidade sobre nós — como por exemplo, nossos pais. Entretanto, essa idéia fracassa em reconhecer o caráter obrigatório da moralidade. Se nosso pai nos obriga a algo reprovável (como vender drogas), nossa obrigação moral é desobedecê-lo. Nenhum ser humano pode ter autoridade absoluta sobre o outro.

d. *A sociedade* seria outra resposta popular à questão da origem da moralidade. Esta ou aquela pessoa como fonte seria uma origem muito pouco aceitável... Contudo, as duas são

idênticas. Uma *sociedade* implicaria apenas um grupo maior de indivíduos. Que direito eles teriam de legislar moralidade sobre nós? Quantidade não gera qualidade; acrescentar um número maior de pessoas não mudaria o conjunto de regras de acordo com as exigências absolutas e corretas da consciência.

e. *O universo, a evolução, a seleção natural e a sobrevivência* fracassam ainda mais como possíveis explicações para a moralidade. Não é possível extrair *mais de menos*. O princípio da causalidade é violado nesse caso.

Os ateus geralmente afirmam que os cristãos cometem um *erro de categoria* ao usar Deus para explicar a natureza. Dizem que isso é semelhante à atitude dos gregos ao falar de Zeus para explicar a existência de relâmpagos. Para eles, assim como o relâmpago pode ser explicado como fenômeno científico, material e natural; o mesmo se daria com a moralidade. Então, por que trazer Deus para esse debate?

Porque a moralidade está mais relacionada à pessoa de Deus do que, por exemplo, um relâmpago. A moralidade existe apenas no nível das pessoas — espírito, alma, mente e vontade —, e não no de meras moléculas. Assim, podemos fazer correlações entre obrigações morais de indivíduos (por exemplo, a que devem amar outras pessoas), mas não podemos fazer correlação alguma entre a moralidade e a moléculas de matéria. Ninguém nunca tentou explicar a diferença entre *bom* e *mau* em termos, por exemplo, da diferença entre átomos pesados e leves. Portanto, realmente são os ateus que cometem o *erro de categoria* como os pagãos da antiguidade, que explicavam que o relâmpago era uma manifestação da vontade de Zeus^h.

Os ateus usam algo meramente material para explicar algo espiritual. Essa é uma versão ainda mais tola de um *erro de categoria* que os antigos cometeram, porque é possível que um ser maior (espiritual) cause algo menor (o relâmpago),

e assim possamos explicá-lo. Mas não é possível que um ser menor (como as moléculas) possa causar e explicar o maior (a moralidade). Uma vontade bondosa pode criar moléculas, mas como essas poderiam criar a vontade? Como a eletricidade poderia obrigar-nos a fazer algo? Apenas a vontade pode gerar um ato de boa vontade; apenas o amor pode inspirar amor.

16. Argumento do desejo

1. Todo desejo inato e natural em nós corresponde a algum objeto real que pode satisfazer esse desejo.
2. Entretanto, existe em nós um desejo que nada ao longo do tempo, nada nesta terra e nenhuma criatura pode satisfazer.
3. Portanto, tem de existir algo mais — do que o tempo, esta terra e as criaturas— que possa satisfazer tal desejo.
4. Isso é algo que as pessoas chamam de *Deus* e de *vida eterna com Deus*.

A *primeira premissa* implica uma distinção entre dois tipos de desejo: o inato e o externamente condicionado; ou seja, o natural e o artificial. Naturalmente desejamos coisas como alimento, bebida, sexo, descanso, conhecimento, amizade e beleza; e evitamos coisas como a fome, a solidão, a ignorância e a feiúra. Também desejamos (porém, não naturalmente) coisas como um carro esporte, cargos públicos, poder voar como o Super-homem, ir à terra de OZ, ver nosso time ganhar o campeonato.

Existem diferenças cruciais entre esses dois tipos de desejos. A maioria de nós não sente a privação dos desejos artificiais, como sente a dos naturais. Não sentimos a falta de Oz, mas sentimos muito a falta de descanso. Além de serem mais importantes, os desejos naturais vêm de dentro, de nossa natureza; enquanto os artificiais vêm de fora, sugeridos pela sociedade, pelas propagandas ou pela ficção. Esta segunda diferença é o que gera a terceira: os desejos naturais estão presentes em todos nós, mas os artificiais variam de acordo com o indivíduo.

A existência dos desejos artificiais não significa necessariamente que os objetos desejados existam. Alguns sim; outros não. Existem carros esporte, mas não a terra de Oz. Entretanto, a existência de desejos naturais significa, em cada caso mencionado, que os objetos de desejo existem. Ninguém nunca ouviu falar de um desejo inato para com um objeto inexistente.

A *segunda premissa* exige apenas uma introspecção sincera. Alguém pode negar esta realidade e dizer: “Sou perfeitamente feliz, brincando com bolinhos de lama ou andando em carros esporte; tendo dinheiro, sexo ou poder”. Nesse caso, podemos apenas perguntar: Isso é verdade *mesmo*? Ou podemos apenas fazer um apelo à pessoa para pensar melhor, mas nunca criticá-la. É possível encontrar indivíduos assim no registro da história humana. Até mesmo o ateu Jean-Paul Sartre admitiu que chega uma hora em que a pessoa mais satisfeita com a sua vida se pergunta: há algo mais?

A conclusão do *Argumento do desejo* não é que tudo que a Bíblia nos diz a respeito de Deus e da vida eterna com Deus é verdadeiro. O argumento defende apenas que haja um *Algo mais* que possa satisfazer em nós o desejo que nada ao longo do tempo, nada nesta terra e nenhuma criatura pode satisfazer. Entretanto, esse *Algo mais* poderia ser interpretado como mais beleza, mais desejo, mais esplendor, mais gozo. Esse *Algo mais* estaria para a grande beleza como a grande beleza está para uma beleza inferior, ou para uma mistura de beleza e feiúra.

Assim, esse *Algo mais* seria infinitamente mais, porque não estamos satisfeitos com o finito e parcial. Portanto, a comparação entre o *Algo mais* e a grande beleza, e a grande beleza e a beleza inferior, não é proporcional. Vinte está para dez assim como dez está para cinco. Todavia, o infinito não está para vinte, assim como vinte está para dez.

Logo, o *Argumento do desejo* é como uma porta que leva a um corredor infinito em uma direção definida. A conclusão, a partir das premissas usadas para sustentá-lo, poderia não ser *Deus*, como o concebemos, mas um *Algo mais* misterioso, que se moveria, que nos atrairia para si e que retiraria todas as nossas imagens e conceitos de si mesmo. Em outras palavras, o único conceito sobre Deus nesse argumento é o conceito daquilo que transcende conceitos; algo que *nem*

olhos viram, nem ouvidos ouviram, nem jamais penetrou em coração humano (1 Co 2.9).

C.S. Lewis, que usou o *Argumento do desejo* em vários momentos, apresentou-o de maneira sucinta:

As criaturas nascem com desejos somente se a satisfação para esses desejos existir. Um bebê sente fome; existe o alimento. Um filhote de pato deseja nadar; existe a água. Os homens sentem desejo sexual; existe o sexo. Se eu descobrir em mim um desejo que nenhuma experiência neste mundo pode satisfazer, a explicação mais provável é que eu fui criado para experimentar outro mundo. (LEWIS, *Cristianismo puro e simples*, livro III, cap. 10, Esperança).

Primeira questão: *Como podemos saber com certeza que a principal premissa — que todo desejo natural tem um objeto real — é a universalmente verdadeira, sem primeiro saber se esse desejo natural também tem um objeto natural? Se esta é a conclusão, gera um raciocínio cíclico. Então, não seria necessário descobrir que a conclusão é verdadeira antes de conhecer a principal premissa?*

Resposta: Essa questão não é uma objeção apenas ao *Argumento do desejo*, mas a todo o argumento dedutivo, a qualquer silogismo. Ela se constitui a antiga disputa de John Stuart Mill e dos nominalistas contra o silogismo. Stuart pressupunha o *empirismo*ⁱ — ou seja, que a única maneira de conhecermos qualquer coisa é experimentando-a individualmente, e depois generalizando-a pela *indução*^j. Isso exclui a *dedução*^k, porque exclui o conhecimento de qualquer verdade universal (como nossa premissa principal). Os *nominalistas* (ou *conceitualistas*) não criam na existência de *idéias gerais* (universais). Para eles, os nomes que pretendem designá-las seriam meros sinais (conceitos) que se aplicariam indistintamente a diversos indivíduos.

Isso é muito fácil de refutar. Podemos chegar ao conhecimento de verdades universais, como, por exemplo, a de

que *todos os humanos são mortais*, não pela experiência sensorial apenas (porque nunca poderíamos experimentar todos os seres humanos), mas através de uma abstração de uma essência universal da natureza humana, a partir de alguns espécimes que experimentamos com nossos sentidos.

Sabemos que todos os humanos são mortais porque a humanidade envolve a mortalidade, e a natureza de um ser humano consiste em ser mortal. A mortalidade segue necessariamente a partir da existência de um corpo animal. Podemos compreender isso. Temos o poder do entendimento ou da intuição intelectual, acrescido aos poderes mentais da sensação e do cálculo, que são as dois únicos que os nominalistas e os empiristas nos fornecem. (Se compartilhamos as sensações com os animais, e a capacidade de cálculo com os computadores, onde estaria, então, a maneira humana distinta do saber dos empiristas e dos nominalistas?)

Quando, em uma proposição, não existe uma conexão real entre a natureza do sujeito e a natureza do predicado, a única maneira de conhecermos a verdade dessa proposição é pela experiência sensorial e pela indução. Podemos saber, por exemplo, que todos os livros em uma estante são vermelhos apenas olhando para cada um e contando o total. Entretanto, quando há uma conexão real entre a natureza do sujeito e a natureza do predicado, podemos saber a verdade dessa proposição através da compreensão e do *insight*. Poderíamos afirmar, por exemplo, que *tudo que tem cor deve ter tamanho*, ou que *um ser perfeito não pode ser ignorante*.

Segunda questão: *Suponhamos que alguém negasse a premissa 2 e afirmasse que não admite nenhum desejo oculto por Deus ou gozo infinito; nem um Algo mais misterioso maior do que o que a experiência neste mundo pode oferecer?*

Resposta: Essa negação poderia assumir duas formas. Primeiro, alguém poderia dizer: “Embora eu não esteja perfeitamente feliz

agora, creio que o seria se tivesse dez milhões de dólares, um jato particular e uma nova amante a cada dia”. A resposta para isso obviamente seria: “Se experimentasse tudo isto, ainda assim não estaria realizado”. Muitos já tentaram isso, e nunca se satisfizeram. Milhões de pessoas já fizeram, e outras milhares estão agora mesmo realizando trilhões de experiências desse tipo, buscando desesperadamente a sempre fugidia satisfação por que anseiam. E mesmo que elas ganhem o mundo inteiro, isso não será suficiente para preencher o anseio do coração humano delas.

No entanto, a maioria continua tentando e crendo que: “Se apenas...Da próxima vez...” Esse é o jogo mais estúpido deste mundo, porque é o único que consistentemente nunca proporcionou os resultados desejados. É como prever o fim do mundo: todos que tentaram, sempre se desapontaram. Praticamente não existe motivo para ter esperança de que os que buscam isso atualmente terão um resultado mais satisfatório. Depois de trilhões de fracassos e de uma taxa de 100% de erro, esse é um experimento que ninguém deveria continuar realizando!

Uma segunda forma de negar a premissa 2 é a pessoa afirmar que está perfeitamente satisfeita neste instante. Mas isso nos pareceria *tolo* ou, pior, *desonesto*.

Terceira questão: *Esse Argumento do desejo parece uma versão do Argumento ontológico, de Anselmo... Vocês estariam tirando conclusões a partir de uma idéia meramente subjetiva ou de um desejo em seu íntimo.*

Resposta: Não afirmamos que Deus é o objeto derradeiro do desejo humano a partir de uma idéia apenas, como fez Anselmo. Em vez disso, nosso argumento está apoiado em uma premissa maior com base no mundo real, na natureza, que atesta que, para todo desejo natural, há algum objeto real para satisfazê-lo. Uma vez que também verificamos que, na natureza humana, existe um desejo humano real por algo maior do que a natureza e que esta não o pode explicar nem satisfazer, o nosso

argumento está baseado em fatos, tanto externos como internos ao indivíduo, observados na natureza humana. Logo, os nossos dados são aceitáveis, e a conclusão de que Deus é esse “objeto” está correta.

17. Argumento da experiência estética

A experiência estética seria um dos indícios da existência de Deus, porque, por meio dela, o ser humano consegue atribuir um valor afetivo e estético aos objetos (humanos, naturais ou artificiais) captados cognitivamente pelos sentidos, elevando-os do plano da utilidade para o plano da contemplação estética e interpretando-os subjetivamente, ou seja, recriando-os em sua mente e experimentando um prazer (gozo estético) por vezes, tão intenso, que lhe permite transcender para um outro plano (o mundo subjetivo), ficando alheio ao mundo material.

O raciocínio desse argumento pode ser assim sintetizado:

1. A música de Johann Sebastian Bach existe.
2. Portanto, tem de existir um Deus.
3. Este argumento é bastante óbvio.

18. Argumento da experiência religiosa

A maioria das pessoas que afirma ter algum tipo de fé religiosa teve algum tipo de experiência marcante. Muitos de nossos leitores provavelmente experimentaram o mesmo. Se isso for verdade, você já se deu conta, de uma maneira que ninguém mais poderia fazer, da importância central dessa experiência em sua vida.

Essa realização não é em si mesma um *argumento* a favor da existência de Deus. Na verdade, à luz dela, você provavelmente diria que não acha necessário nenhum argumento para convencê-lo. Entretanto,

existe um argumento a favor da existência de Deus construído a partir dos dados de tais experiências. Não é um argumento que parte de nossa própria experiência pessoal para a nossa afirmação de que Deus existe. Como dissemos, provavelmente não sentimos necessidade de tais argumentos. Em vez disso, esse argumento segue em outra direção: a partir do amplo *fato* da experiência religiosa, levando à afirmação de que apenas uma realidade divina pode explicá-la adequadamente.

É difícil afirmar esse argumento de maneira dedutiva. Entretanto, podemos apresentá-lo de modo satisfatório como a seguir:

1. Pessoas em diferentes épocas da história e de culturas bastante distintas afirmam ter tido uma experiência com o divino.

2. É inconcebível que tantas pessoas estivessem totalmente erradas a respeito da natureza e do conteúdo de sua própria experiência.

3. Portanto, existe uma realidade divina que muitas pessoas de diferentes épocas e de costuras bastante distintas experimentaram.

Por acaso essa experiência prova que existe um Deus Criador inteligente? Parece improvável, porque tal Deus não parece ser o objeto de todas as experiências que chamamos de religiosas. E ainda assim, Ele é o objeto de muitas delas. Ou seja, muitas pessoas compreendem sua experiência pessoal dessa maneira. Elas se sentem “unidas”, ou “são levadas a ter contato” com um Conhecimento e Amor ilimitados e surpreendentes; um Amor que as preenche com si próprio, mas que excede infinitamente a capacidade de cada indivíduo de recebê-lo. (É assim que elas descrevem.) A pergunta então é: “devemos acreditar nessas pessoas?”

Existem muitas afirmações semelhantes. Ou elas são verdadeiras, ou são falsas. Ao avaliá-las, devemos levar em consideração:

1. A *consistência* das afirmações. (Elas são consistentes em si mesmas e consistentes de acordo com o que sabemos ser verdadeiro?)

2. O *caráter* das pessoas que fazem as afirmações. (As pessoas parecem ser sinceras, decentes e confiáveis?)

3. Os *efeitos* da experiência na vida delas e na vida de outros. (Essas pessoas se tornaram mais amorosas como resultado do que experimentaram? Genuinamente mais edificantes? Ou tornaram-se ainda mais vãs e egoístas?)

Suponhamos que alguém nos dissesse: “Todas essas experiências são resultado de lesões no lóbulo temporal ou geradas por repressão neurótica. De maneira alguma elas demonstram a verdade sobre uma realidade divina”. Qual seria nossa reação ao ouvir isso? Poderíamos lembrar dos inúmeros registros de acontecimentos e perguntar a nós mesmos se eles poderiam estar corretos. Então, talvez concluíssemos: “Não. De acordo com esse tão grande número de declarações e com a qualidade da vida das pessoas que as fizeram, parece inacreditável que elas pudessem estar tão erradas a respeito do que vivenciaram, ou que a insanidade ou uma doença mental pudesse produzir bondade e beleza tão profundas”.

É impossível estimar antecipadamente como a análise sobre esses registros e essas pessoas poderá afetar todos os indivíduos. Não podemos dizer de antemão como isso irá afetar a nós mesmos. Entretanto, são evidências concretas que já persuadiram a muitos, e não podemos ignorá-las. Com muita frequência, os críticos não lidam bem com esses registros, mas simplesmente os desconsideram, criando rótulos para eles.

19. Argumento do senso comum

Este argumento é de algumas maneiras semelhante ao da experiência religiosa e, em outros aspectos, ao do desejo. O *Argumento do senso comum* afirma que:

1. A crença em Deus — esse Ser a quem reverência e adoração são corretamente devidas — é comum a praticamente todas as pessoas de todas as épocas.

2. Ou a vasta maioria das pessoas está errada a respeito desse elemento mais profundo de sua vida, ou está certa.
3. É mais plausível acreditar que a maioria esteja certa.
4. Logo, é mais correto acreditar que Deus existe.

Todos admitem que a crença religiosa está presente ao longo de toda a história da humanidade. Entretanto, há uma questão: Esse fato incontestável serve como evidência a favor da *verdade* das afirmações religiosas? Até mesmo um cético admite que o testemunho que temos é bastante impressionante: a grande maioria dos seres humanos acredita em um Ser derradeiro, para quem nossa reação apropriada só pode ser a de reverência e a de adoração. Ninguém questiona a realidade de nossos sentimentos de reverência, das atitudes de adoração e dos atos de louvor. Se Deus não existisse, essas atitudes nunca teriam tido um objeto real *uma vez sequer*. Seria realmente plausível acreditar nisso?

A capacidade humana para reverenciar e adorar [algo ou alguém] aparenta ser inata. Sendo assim, é difícil acreditar que o desejo natural de adorar a Deus nunca poderia ser satisfeito, principalmente quando tantos testificam que isso já aconteceu. Com certeza, é *concebível* achar que esse desejo natural possa ser frustrado, mas *não é plausível* afirmar que milhões e milhões que declararam ter encontrado o Santo digno de reverência e adoração possam ter se iludido. Parece muito mais provável que aqueles que se recusam a acreditar nisso são os que sofrem privação e ilusão — como uma pessoa surda que negue a existência da música.

Primeira questão: *A maioria das pessoas não é infalível. Muitos estavam errados a respeito dos movimentos do sol e da Terra. Por que isso não poderia acontecer com relação à existência de Deus?*

Resposta: Se pessoas cometeram erros a respeito da teoria heliocêntrica, ainda assim conseguiram perceber o movimento do sol e da Terra. Elas simplesmente estavam enganadas, achando que o movimento que percebiam era do sol. Entretanto, se Deus não existe,

o que os crentes têm experimentado? O nível de ilusão iria muito além de um erro coletivo; na verdade, constituir-se-ia uma psicose coletiva.

Crer em Deus exige que se tenha um relacionamento com Ele. Se Deus não existisse, esse relacionamento também não seria real. Estaríamos reagindo com reverência e amor por uma fantasia; e não haveria ninguém para receber nosso amor e reagir a nós. É como se acreditássemos estar bem casados e felizes, quando na verdade vivemos sozinhos em um apartamento sujo e bagunçado.

Até aceitamos que haja alguns tipos de ilusão coletiva. Mas neste caso específico, não. Se não houvesse outros fatos experimentais, que tomados juntos com nossas percepções sobre o sol e a Terra, tornassem muito pouco provável que a Terra girasse ao redor do sol, seria tolice interpretar nossa experiência dessa maneira. O mesmo se pode afirmar sobre a nossa experiência com Deus, que envolve um relacionamento de reverência, adoração e amor. É mais razoável acreditar que Deus realmente existe, com base em uma crença tão difundida sobre Ele, do que nos argumentos dos ateus. A menos, é claro, que eles possam apresentar uma explicação bastante persuasiva para a crença religiosa — *uma explicação que leve em plena consideração a experiência dos crentes* e que demonstre que esta pode ser mais bem explicada como sendo uma mera ilusão, e não como uma experiência no íntimo. Entretanto, os ateus nunca fizeram isso.

Segunda questão: *Existiria uma relato psicológico bastante plausível sobre a crença religiosa? Muitos não cristãos defendem que essa crença em Deus é resultado de temores da infância; que Deus na verdade é uma projeção de nossos pais humanos, alguém que está acima de tudo e pode proteger-nos de forças naturais que consideramos hostis.*

Resposta A: Na verdade, essa não é uma *explicação* sobre a crença religiosa. Ela é simplesmente uma declaração, disfarçada com um jargão psicológico, dizendo que a crença religiosa é falsa. Parte-se da suposição de que Deus não existe. Então, chega-se à conclusão de que, uma vez que o símbolo terreno mais pró-

ximo do Criador é o nosso pai, Deus *teria de ser* uma projeção cósmica de nosso genitor terreno. Entretanto, afastando-se dessa suposição dos ateus, não existe uma evidência instigante de que Deus seja uma mera projeção mental.

Na verdade, esse argumento cria um raciocínio cíclico. Buscamos explicações psicológicas apenas para conceitos que já sabemos (ou presumimos) serem falsos, e não para aqueles que consideramos verdadeiros. Poderíamos perguntar a uma pessoa que tenha fobia de cães ou surtos psicóticos: Por que você acha que há cães negros soltos pela rua querendo matá-lo? Você tinha medo de algum quando era pequeno? Entretanto, nunca questionaríamos uma pessoa sadia: Por que você acha que não há nenhum cão negro na rua tentando matá-lo? Você teve um cãozinho preto adorável quando era menino?

Resposta B: Embora possa haver algo da pessoa de Deus que se reflita em nossos pais humanos (de outra maneira, nosso simbolismo de Deus como Pai seria inútil), os cristãos se dão conta de que essa representação, em última instância, é inadequada. E esse Ser derradeiro é misterioso e transcende todo simbolismo. Como Ele poderia ser uma mera projeção daquilo que o símbolo representa? Na verdade, parece ser o oposto: nossos pais terrenos são projeções muito pálidas e fracas de nosso Pai celestial. Devemos notar que vários escritores (como Paul Vitz) analisaram o ateísmo como sendo em si próprio uma patologia psíquica: uma alienação para com os pais humanos, que resulta em uma rejeição a Deus.

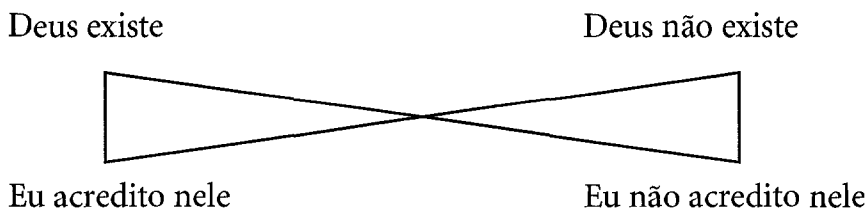
20. A aposta de Pascal

Suponhamos que você ainda pense que todos os argumentos que apresentamos não sejam conclusivos. Então, atente para este último, que é diferente dos demais: a *aposta de Pascal*. Nós o adaptamos para os nossos propósitos não porque seja uma prova a favor da existência de Deus, mas porque pode ajudar-nos em nossa pesquisa na falta de tais provas.

Com foi concebida originalmente por Pascal, a *aposta* supunha que o raciocínio lógico por si mesmo ajudaria a pessoa a decidir a favor ou contra a idéia de que Deus existe. O argumento apoiava-se sobre o fato de que, embora a razão não tenha essa precisão toda, é preciso decidir de alguma maneira, fazendo apostar.

Em suma, se apostarmos na existência de Deus, não perdemos nada, mesmo se descobirmos que Deus não existe. Todavia, se o negarmos, e estivermos errados porque Deus realmente existe, perdemos tudo: Deus, a eternidade, o céu, a recompensa infinita. Ou seja, se você vencer, você ganha tudo; se perder, perde tudo.

Vejamos o seguinte diagrama.



As linhas verticais representam as crenças corretas, e as diagonais, as incorretas. Vamos comparar as diagonais. Suponhamos que Deus não exista, mas eu acredite nele. Nesse caso, o que me espera após a morte não é a vida eterna, mas muito provavelmente, a não existência eterna. Agora tomemos a outra diagonal: Deus, meu Criador e a Fonte de todo bem, realmente existe; entretanto, escolho não acreditar nele. Ele me oferece amor e vida, mas eu o rejeito. Existem respostas para os meus questionamentos profundos, existe satisfação para os meus desejos mais intensos; entretanto, decido desprezar tudo isso. Nesse caso, perco (ou pelo menos arrisco-me grandemente perder) tudo.

Essa *aposta* pode soar ofensiva e egoísta. Contudo, pode ser reformulada com base em uma motivação moral mais elevada: se existe o Deus de bondade infinita, e Ele merece minha fé e dedicação, arrisco-me a cometer uma grande injustiça por não reconhecê-lo.

Essa *aposta* não pode e não deve coagir à crença. Ela pode ser um incentivo a que busquemos a Deus, estudemos os argumentos que parecem demonstrar que existe Algo ou Alguém que é a explicação derradeira do universo e de nossa vida. Poderia pelo menos motivar em nós a oração do cético: “Deus, não sei se tu existes; mas, se existes, por favor, mostre-me quem és”.

Pascal afirmava que há três tipos de pessoas: as que buscaram a Deus e o encontraram; as que o estão buscando, mas ainda não o encontraram; e as que não o buscaram e não o encontraram. As do primeiro grupo são razoáveis e felizes; as do segundo são razoáveis e infelizes; as do terceiro grupo são pouco razoáveis e infelizes. A *aposta de Pascal* deve ao menos estimular-nos a ser razoáveis e a buscar a verdade. Afinal, se a promessa de Jesus é verdadeira (como cremos ser), todos aqueles que buscarem a Deus [por intermédio do Filho] irão encontrá-lo (Mt 7.7,8), e alcançarão a felicidade.



Perguntas para debate

1. Por que alguém poderia considerar a principal questão abordada neste capítulo — se a existência de Deus pode ser provada — como trivial, sem importância, errônea e sem foco? Como poderíamos responder ao(s) argumento(s) dessa pessoa?

2. Poderia haver um argumento a favor da existência de Deus que não se enquadrasse na categoria cosmológica (externa) ou na psicológica (interna)?

3. Até que ponto um ateu considera psicologicamente forçoso ou impotente um argumento a favor da existência de Deus? Do que depende a resposta para essa pergunta? (Existem muitas respostas. Mencione tantas quantas for capaz, informando quais delas você considera mais importantes.)

4. Como Algo poderia estar *fora* do universo se fosse *igual a tudo que existe no espaço, no tempo e na matéria*? O que significaria estar fora neste caso? Faça uma analogia explicando.

5. Por que existem mais de vinte argumentos a favor da existência de Deus, e apenas um contra (o problema no mal)? (Ver cap. 6.)

6. Que significado comum para *Causa* os argumentos cosmológicos utilizam (principalmente o segundo)? Que significados alternativos para *Causa* alguns filósofos preferem? Como eles modificam ou invalidam o(s) argumento(s) cosmológico(s)? Como essa(s) alternativa(s) pode(m) ser refutada(s)? (A mais famosa é a de Hume.)

7. A resposta à primeira questão sobre o segundo argumento prova que Deus está criando o mundo agora mesmo?

8. Alguma teoria alternativa sobre o tempo mudaria ou invalidaria qualquer dos argumentos cosmológicos?

9. A simples resposta à primeira questão sobre o quarto argumento refuta o subjetivismo? Caso contrário, onde estaria o erro nela? Se ela pode ser refutada, por que existem tantos subjetivistas?

10. Por que o *Argumento do designio divino* é o mais popular?

11. Qual a relação entre *inteligibilidade* e *inteligência*? Os conceitos de *inteligibilidade*, *designio* e *ordem* são intercambiáveis?

12. Existe pelo menos uma chance *ínfima* de que o universo tenha sido formado pelo acaso? Um trilhão de macacos digitando por um trilhão de anos poderia eventualmente produzir uma obra como *Hamlet* por mero acaso? Este livro poderia ter surgido por uma explosão em uma gráfica?

13. Com relação ao décimo argumento, como sabemos que o universo não é consciente de si próprio?

14. A resposta à terceira questão sobre o sexto argumento prova que Deus é um indivíduo?

15. Sartre escreveu: "Não pode haver uma verdade eterna, porque não existe uma Consciência eterna para pensá-la". Qual é premissa implícita no argumento dele e no décimo primeiro argumento?

16. O décimo segundo argumento pressupõe *idéias inatas*? Caso contrário, como e quando a idéia sobre Deus teria surgido em nossa mente?

17. Por que podemos afirmar conhecer bastante sobre a metafísica de um filósofo por saber se ele aceita o *Argumento ontológico*? O que Anselmo, Descartes, Spinoza, Leibniz e Hegel tinham em comum? Que doutrina da metafísica tomística torna possível a crítica do argumento de Anselmo?

18. Você consegue refutar a *Versão modal* e a *Versão de mundos possíveis* do *Argumento ontológico*?

19. É possível um ateu crer na obrigação moral verdadeira (décimo quarto argumento)? Se isso for verdade, como se dá? A maioria dos ateus acredita na obrigação moral verdadeira?

20. O *Argumento da consciência* se torna mais forte se admitirmos a existência de leis morais objetivas?

21. Como poderíamos explicar a relação entre religião e moralidade? E entre Deus e a moralidade?

22. Todos possuem o desejo mencionado na segunda premissa do décimo sexto argumento? Se isso é verdade, os ateus deveriam ignorá-la?

23. Os nominalistas seriam capazes de esquivar-se do décimo sexto argumento? (ver primeira questão)

24. Você consegue formular o décimo sétimo argumento de maneira lógica?

25. Por que a experiência religiosa pode ser um argumento a favor da existência real de Deus assim como qualquer ilusão, fantasia ou sonho a respeito do objeto desejado? Estaríamos fazendo uma declaração em prol da realidade criada como faz o *Argumento ontológico*?

26. Por que o *Argumento do senso comum* é raramente usado atualmente, embora tenha sido muito popular no passado?

27. A *aposta de Pascal* seria desonesta? Por quê? Leia a versão de Pascal em seus *Pensamentos* e diga o que encontrou de significativo naquela obra que não apresentamos neste livro?

28. Você consegue imaginar ou lembra-se de qualquer outro argumento a favor da existência de Deus?

29. Qual dos vinte argumentos neste capítulo você considera o mais forte?

30. Como um ateu responderia a cada um desses vinte argumentos? (Lembre-se de que existem apenas três maneiras de responder a qualquer argumento.)



Notas explicativas

a. Argumento que se baseia na origem, na natureza e nos princípios que ordenam o mundo ou o universo, em todos os seus aspectos; na concepção de mundo, cosmovisão. Existem várias teorias sobre a criação do universo; entre elas, a Cosmologia Alfvén-Klein, a de Newton e a de Einstein.

A Cosmologia Alfvén-Klein descreve o Universo inicial como uma gigantesca nuvem esférica colapsante de matéria e antimatéria. Quando a densidade crítica é alcançada, a matéria e a antimatéria começam a se aniquilar, e a resultante liberação de radiação e energia provoca o Universo em expansão. Dentro do atual conhecimento observacional do Universo, em especial considerando a pequena quantidade de radiação gama registrada, é muito difícil aceitar esse modelo como o mais provável.

A cosmologia newtoniana é um modelo cosmológico muito simples, que inclui teorias simples do big-bang, que podem derivar da teoria clássica da gravitação de Newton (Século XVII).

A cosmologia de Einstein, baseada na teoria da relatividade, pressupõe o universo como um todo, e uma constante cosmológica, que faria o papel de uma 'força antigravidade', que impediria o universo de colapsar sob a ação da gravidade, permitindo assim a existência de soluções - ou modelos - cosmológicos estáticos. No entanto, o que Einstein não percebeu de imediato é que, apesar da constante cosmológica, o universo estava em movimento de contração (expansão).

Em 1917, o astrônomo Willem de Sitter desenvolveu um modelo não estático do universo, que acabou por constituir a moderna base da cosmologia. Em 1922, o modelo do universo em expansão foi adotado pelo matemático russo Alexander Friedmann. Em 1927 o físico e sacerdote belga Georges Lemaître introduziu a idéia do núcleo primordial, que pressupõe que as galáxias são fragmentos da explosão desse núcleo. Este foi o começo da teoria do Big-bang (a grande explosão), que tenta explicar a origem do Cosmos. Esta teoria foi modificada em 1948 pelo físico russo George Gamow. Para ele, no momento da explosão a expansão espaço-tempo-massa-energia era uniforme, composta inicialmente de hidrogênio e hélio, com progressiva e crescente complexidade estrutural. O advento da gravidade iniciou a atração gravitacional da matéria recém-formada. As partículas começaram a unir-se e gravitar mutuamente, as massas de gás iniciaram uma lenta e contínua compressão em espiral, esta aumentou o campo gravitacional em torno de si em turbilhão. Os gases começaram a comprimir-se cada vez mais, esta compressão acelerou a atração gravitacional numa *espiral inflacionária* atraindo cada vez mais matéria e a comprimindo novamente, fazendo-a cair sobre si mesma. Acredita-se que assim se iniciou a formação de galáxias, de estrelas, de planetas, inclusive os buracos negros. (fontes: Dicionário Aurélio e Dicionário Wikipédia, in: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Cosmologia>)

b. Argumento que se baseia no conhecimento intuitivo e/ou empírico dos sentimentos de outrem; aptidão para prever ou compreender comportamentos alheios.

c. Argumento que afirma a evidência imediata do conhecimento que se tem de Deus, sendo este conhecimento garantia dos demais.

d. O teísmo é uma doutrina do século XVII que admite a existência de um Deus pessoal, vivo, causador do mundo e que nele atua através de sua providência e o mantém. Sua existência poderia ser provada pela razão, prescindindo da revelação, mas sem negá-la. A despeito disto, o teísmo admite

o monoteísmo (a crença em um só Deus); o henoteísmo (a proposta de adorar um só Deus, mas sem negar a existência de outros) e o politeísmo (a crença em vários deuses).

e. O Naturalismo é uma doutrina segundo a qual todo conjunto de fenômenos pode ser reduzido, por um encadeamento mecânico, a fatos do mundo concreto material sem a intervenção de nenhuma causa transcendente e racional.

f. **Søren Aabye Kierkegaard** (1813-1855) foi um teólogo e filósofo dinamarquês do século XIX, conhecido por ser o “pai do existencialismo” cristão, pois seguindo os parâmetros desta corrente filosófica e literária, ele destacou a liberdade individual, a responsabilidade e a subjetividade do ser humano (sem, contudo, seguir a linha ateísta de Jean-Paul Sartre e de Nietzsche). Kierkegaard rejeitou a filosofia hegeliana do seu tempo e aquilo que ele viu como o formalismo vazio da igreja luterana dinamarquesa. Elaborou seu pensamento a partir do exame concreto do homem religioso historicamente situado. Assim, sua filosofia assumiu o caráter socrático do autoconhecimento e o esclarecimento reflexivo da posição do indivíduo diante da verdade cristã. (Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/S%C3%B8ren_Kierkegaard)

g. **Immanuel Kant** ou **Emanuel Kant** (1724-1804) foi um filósofo prussiano considerado como o último grande filósofo do Iluminismo e indiscutivelmente um dos seus pensadores mais influentes. Kant teve um grande impacto sobre o Romantismo alemão e as filosofias idealistas do século XIX (que inspiraram Hegel). A filosofia da natureza e da natureza humana de Kant é historicamente uma das mais determinantes fontes do relativismo conceitual que dominou a vida intelectual do século XX. Alguns consideram que Kant fez uma síntese entre o racionalismo de Descartes (onde impera o raciocínio dedutivo) e a tradição empírica inglesa de David Hume, John Locke e George Berkeley (onde impera o raciocínio indutivo).

Kant é famoso, sobretudo, pela sua concepção de idealismo transcendental. Para ele, todos nós teríamos formas e conceitos a priori (que não vêm da experiência) para a experiência concreta do mundo; formas e conceitos que de outra forma seriam impossíveis de determinar.

Sua obra mais conhecida é a *Crítica da razão pura*, onde ele desenvolveu a sua noção de um argumento transcendental para mostrar que, apesar de não podermos saber necessariamente verdades sobre o mundo “como ele é em si”, estamos forçados a perceber e a pensar acerca do mundo de certas formas: podemos saber com certeza um grande número de coisas sobre “o mundo como ele nos aparece”: por exemplo, que cada evento estará causalmente conectado com outros, que aparições no espaço e no tempo obedecem a leis da geometria, da aritmética. (Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Immanuel_Kant)

h. No panteão grego, Zeus é o deus do tempo, especialmente do relâmpago, e líder dos deuses que viviam no monte Olimpo.

i. Em termos filosóficos, o empirismo é um movimento que acredita nas experiências como únicas (ou principais) fontes das idéias, discordando, portanto, da noção de idéias inatas. Em termos científicos, o **empirismo** é um método tradicional utilizado, que possibilita o conhecimento através de experimentos, uma vez que as teorias científicas devem estar baseadas na observação do mundo, em vez de na intuição ou na fé.

j. **Indução** é um raciocínio lógico cujas premissas têm caráter menos geral que a conclusão; raciocínio cuja conclusão é uma proposição universal e necessária, que se estabelece pelo exame de todos os objetos de uma classe; indução aristotélica, indução formal. (Fonte: Dicionário Aurélio). Tendo

em vista que o *método indutivo* parte de questões particulares para chegar a conclusões generalizadas, não é muito utilizado, por não permitir ao autor uma maior possibilidade de criar novas leis, novas teorias. (Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/M%C3%A9todo_indutivo)

k. Na lógica formal contemporânea, dedução é um raciocínio cuja conclusão é necessária em virtude da aplicação correta das regras lógicas. (Fonte: Dicionário Aurélio)

O *método dedutivo*, chamado por Aristóteles de silogismo, parte da dedução formal de duas premissas, que dão origem à uma terceira, chamada de conclusão — que normalmente é um caso particular da lei geral. Uma vez que a dedução organiza e especifica o conhecimento que já se tem, e tem como ponto de partida o plano do inteligível de uma verdade geral já estabelecida, não é geradora de conhecimentos novos. (Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/M%C3%A9todo_dedutivo)

Tópicos do Capítulo 4



A NATUREZA DE DEUS

1. Deus, um Mistério

2. Uma linguagem apropriada para falar a respeito de Deus

3. Os atributos de Deus

3.1. Deus tem existência absoluta

3.2. Deus é infinito

3.3. Deus é um

3.4. Deus é espiritual

3.5. Deus é eterno

3.6. Deus é transcendente e imanente

Nota sobre o panenteísmo

3.7. Deus é inteligente

3.8. Deus é onisciente e onipotente

3.9. Deus é bom

4. Mistério e revelação

5. Deus é “masculino”?

Perguntas para debate

Notas explicativas



Capítulo 4

A NATUREZA DE DEUS

O leitor deve ter notado que a maioria dos argumentos a favor da existência de Deus apresentados no terceiro capítulo começava com situações ou questões familiares a nós (a nossa experiência com a mudança ou uma vida pautada em valores morais). E tais argumentos nos despertaram a atenção para certas características desses valores e dessas experiências intrigantes, a respeito das quais podemos e devemos fazer questionamentos.

Agora, se as perguntas estimuladas por esses argumentos são questões reais (por exemplo: Como é possível que o universo material exista?), se admitem alguma espécie de resposta, então poderemos perceber que a resposta para essas questões não é Algo que se encontre dentro do mundo das coisas conhecidas e finitas. Em outras palavras, a resposta para tantas indagações na verdade não é Algo, é um Ser *totalmente desconhecido* a nós.

1. Deus, um Mistério

As características mais familiares e naturais das coisas em nosso mundo nos instigaram a fazer vários questionamentos. Mas se a

resposta [sobre a Origem das coisas] fosse algo familiar, não seria realmente uma resposta confiável; e outras questões surgiriam. Por isto insistimos: a resposta para todo nosso questionamento sobre a Causa de tudo é Deus — um Ser que nunca poderemos compreender plenamente, devido à nossa limitação natural.

Sendo assim, é bom lembrar que nossas perguntas sobre a origem das coisas são válidas, mas a resposta para qualquer questionamento a esse respeito está em Deus — que está muito além de nossa compreensão. É por isso que nos referimos a Deus como sendo um *Mistério*.

2. Uma linguagem apropriada para falar a respeito de Deus

Se esse é o caso, então como podemos falar sobre Deus? Se Ele é tão misterioso, como empregar uma linguagem de maneira apropriada, uma vez que esta acha-se restrita ao mundo de nossa experiência conhecida? Essa pergunta é bastante importante, mas não é impossível de ser respondida, como alguns imaginam. A legitimidade de determinados questionamentos a respeito do mundo que experimentamos nos permite pensar de maneira sistemática a respeito de Deus, e Ele é a resposta para essas perguntas. Ele é a Causa de tudo, inclusive dos fenômenos. Logo, ao meditarmos sobre estes, podemos conhecer *algo* a respeito de sua Causa, e assim lançar *um pouco* de luz sobre o próprio Deus — ainda que seja pouco.

Algo parecido acontece com a ciência. Os físicos, por exemplo, observam determinados fenômenos que ocorrem regularmente, e designam (dão nome) ao que os produz. Embora não possam observar diretamente as causas que discriminam e saibam que, na verdade, algumas delas nunca poderão ser observadas, tais cientistas não têm problema em nomear a causa que produz certos efeitos. Eles chegam até a designar propriedades incomuns a tais “entidades teóricas” com base em suas observações.

Entretanto, a semelhança termina aí. Afinal de contas, glúons^a e múons^b fazem parte do mundo físico e compartilham suas propriedades fundamentais; Deus, em contrapartida, é o Criador do mundo. Ele não pode existir da mesma maneira que o mundo físico existe. Como já reforçamos repetidamente, são apenas as propriedades essenciais ao mundo físico que estimulam a questão da origem das coisas, cuja resposta é Deus.

A despeito de a complexidade Deus estar muito acima de nossa mente finita, alguns escritores que falaram sobre a natureza divina nos dão a impressão de que o Senhor se assentou, posando, para que eles pudessem descrevê-lo. Não queremos transmitir esse tipo de impressão ao leitor. Simplesmente desejamos partir da discussão sobre a existência de Deus, refletindo sobre as considerações que encontramos nesses argumentos e fazendo questionamentos a respeito do que eles implicam em relação Àquele cuja existência tais considerações demonstram.

3. Os atributos de Deus

3.1. Deus tem existência absoluta

Com essa declaração, não queremos afirmar simplesmente que Deus está sempre presente ou que não tem a tendência de deixar de existir. Essas afirmações são verdadeiras. Entretanto, queremos dizer algo mais: que Deus é a fonte da existência de todas as coisas.

Observando o universo, percebemos que, em cada criatura, existe uma distinção entre sua *essência* e sua *existência*. Há uma diferença entre *o que* as coisas são e *o fato de que elas são* algo. É por isso que, como vimos, coisas limitadas são por natureza “zeros existenciais” e têm a necessidade de existir, que elas próprias não podem suprir.

Se Deus é a resposta a essa questão a respeito da existência infinita, então Ele não pode ter a mesma necessidade de existir. Em

outras palavras, em Deus não pode haver distância entre *o que ele é* e *o fato de que Ele existe*, pois o fato de Ele existir não é um mero acidente e não se deve a outro ser. A existência de Deus tem de ser inseparável do que Ele é, tem de pertencer a Ele por natureza. Afirmando isso de maneira mais radical: Deus tem de ser idêntico à plenitude do ser. É isso que significa dizer que Deus tem existência absoluta.

3.2. Deus é infinito

Já vimos que é a existência finita ou limitada tem uma implicação: ela exige uma condição ou uma causa para sua existência. Portanto, Deus não pode ser limitado ou finito. Em outras palavras, Deus tem de ser infinito, totalmente sem limites.

As pessoas geralmente pensam que a infinitude de Deus significa tamanho imenso ou duração sem fim — como se Deus fosse *mais velho* ou *maior* do que qualquer outra pessoa que se pudesse comparar. Entretanto, ao dizer que Deus é infinito, queremos afirmar que temos de negar a Ele qualquer tipo de limitação (como idade ou tamanho), que levantaria uma questão relativa à existência finita: Se um ser é limitado, ele é limitado com base em algo mais; ele *não é* o mesmo que outro ser, e não está onde o outro está. Portanto, essa limitação envolve a *não* existência. Entretanto, se Deus existe, Ele é a plenitude total da existência. Logo, não pode haver limitações em Deus. Ele tem de ser sem limites; ou seja, Deus tem de ser infinito.

3.3. Deus é um

Se Deus é infinito, poderia haver vários deuses? É claro que não. Já vimos que Deus tem de existir sem limites. Contudo, se Ele não tem limites, não pode haver mais do que um Deus. Se houvesse, teria de existir alguma diferença entre eles, e isso envolveria a não-existência, pois outro Deus *não* poderia ser o que o primeiro é nem estar onde este estivesse. Em suma, se houvesse mais de um Deus, nenhum deles

poderia ser ilimitado como a plenitude da existência. Isso significaria que aquilo que chamamos de *Deus* não seria a resposta derradeira para nossas perguntas a respeito da existência finita. Entretanto, se Deus é a resposta para esta questão, então Ele tem de ser a plenitude ilimitada da existência, e não pode ser limitado por outro Deus fora de si próprio. Portanto, Deus tem de ser um só.

3.4. Deus é espiritual

Ao dizemos que Deus é espiritual, afirmamos que Ele não é um ser material. Ser material significa ter algum tipo de corpo. Entretanto, como um corpo é sempre limitado e sujeito a mudanças, isto implica *não ser* aquilo que *irá tornar-se*. Portanto, ter um corpo e estar sujeito a mudanças implica a *não-existência*. Mas Deus é a plenitude ilimitada da existência, logo não pode ter um corpo. Na verdade, Deus não pode ser material de maneira alguma — pelo menos, não da maneira como normalmente compreendemos o significado de matéria. Deus tem de ser imaterial, ou seja, espiritual.

3.5. Deus é eterno

Como Deus não é material, Ele não é limitado pelo espaço. Isso tem de ser verdade, porque Deus é o Criador do espaço e de todas as coisas materiais em constante mudança que ocupam espaço. A medida dessa mudança é o que chamamos de *tempo*.

Deus estaria incluído no tempo? Ele poderia ser limitado temporalmente?

Por nossa experiência, percebemos que somos limitados temporalmente. Contudo, a maioria de nós acredita que os seres humanos são mais do que meros seres materiais e que esse *algo mais* é o que chamamos de *espírito*. Mas, ainda que nosso espírito e nossa alma tenham uma natureza imaterial, infinita, estão ligados à matéria de que é feito nosso corpo. Portanto, o tempo é um fator interligado

à maneira como experimentamos nossa existência — até mesmo a nossa existência espiritual.

É necessário tempo para pensar, bem como para existir (em nosso caso). É por isso que muitas vezes nos sentimos separados de nós mesmos por diferenças físicas, intelectuais e/ou morais ao longo do tempo. (Alguém poderia dizer de si mesmo: “Como eu era magro — mesquinho, ingênuo ou descuidado — naquela época!”)

Mas Deus não pode estar sujeito ao tempo, porque Ele é o Criador de tudo, inclusive de nós, que levantamos questões a respeito de nossa própria existência. Todos os seres sujeitos ao tempo são limitados por este fator. Deus não pode ser assim.

Esse estar acima do tempo é o que chamamos de *eternidade*. A famosa definição de *eternidade* de Boécio é: “A vida sem limites, tomada perfeitamente e como um todo simultâneo”. As palavras dele são bastante sugestivas. Entretanto, transmitem claramente uma idéia essencial: Deus não está preso ao tipo de existência mutável que medimos com o tempo. Isso é o que queremos dizer em primeiro lugar quando afirmamos que Deus é *eterno* (não temporal).

A encarnação de Jesus não contradiz essa idéia, ao contrário, ela a pressupõe. A encarnação significa que, em Cristo, Deus experimentou a natureza humana, que inclui o tempo, o espaço e a matéria. Isso demonstra que a natureza divina é diferente da humana. Parte dessa diferença tem sido vista tradicionalmente como o fato de Deus não estar limitado pelo tempo, pelo espaço e pela matéria. Deus, por ser *atemporal*, pôde *tornar-se* temporal.

3.6. Deus é transcendente e imanente

Deus não pode ser *parte* do universo. Se fosse assim, Ele estaria limitado pelas outras partes que o compõem. Entretanto, Deus é o *Criador* de todas as coisas, conferindo a elas existência total. Ele não pode ser uma delas ou a totalidade delas, porque cada uma das partes, e também a totalidade delas, deve receber existência, e tem de recebê-la

de Deus. Portanto, Ele tem de ser *distinto* de Sua criação. Isso é o que queremos dizer quando afirmamos que Deus é *transcendente*.

Ao mesmo tempo, Deus tem de existir *em* todas as coisas. Elas não podem contrastar com Ele, porque senão Deus estaria limitado por elas. Shakespeare^c estava limitado pelo tempo; estava restrito aos seus contemporâneos (como Marlowe^d), mas não às suas criações; não por Hamlet. Deus é o Criador, o Doador da existência a todas as coisas. E como tal, Ele tem de estar ativo, fornecendo a elas o que necessitam para ser e agir. Se Deus não estivesse comunicando ativamente existência a todas as coisas, elas deixariam de ser. Portanto, Deus tem de estar presente em todas as coisas em seu cerne mais profundo, em sua própria existência. *Pois nele vivemos, e nos movemos, e existimos* (At 17.28). Em outras palavras, Deus é imanente.

Notemos como essa afirmação a respeito da transcendência e da imanência de Deus evita as armadilhas unilaterais do *panenteísmo* (que identifica Deus com a natureza material) e do *deísmo* (que coloca Deus afastado da criação, como se ele “desse corda” no universo, e o deixasse funcionando sozinho).

Nota sobre o panenteísmo

Nos últimos anos, a doutrina sobre a eternidade de Deus tem perdido favor entre alguns filósofos e teólogos cristãos. Vários deles mantêm a postura de que Deus existe eternamente no tempo. Outros discutem que, desde a criação do mundo, Deus existe apenas no tempo. Há ainda outros que acolhem a doutrina do *panenteísmo*, que afirma que todas as coisas existem em Deus — uma espécie de meio termo entre o *ateísmo* e o *panteísmo*. O *panenteísmo* não identifica Deus com o universo material (como faz o *panteísmo*), mas também não aceita a existência de um Deus eterno e transcendente à criação (como faz o *teísmo*).

Os *panenteístas* acreditam que o universo material constitui Deus, mas que Deus é mais do que o universo material. Esta doutrina

filosófica afirma que existe um aspecto eterno, necessário e imutável (ou seja, *abstrato*) quanto à existência de Deus, mas Ele também existiria de maneira concreta e atual — especificamente, como a força vital, a alma — em nosso mundo dinâmico e mutável. Portanto, o mundo estaria necessariamente envolvido naquilo que Deus realmente é. Ele não poderia existir concretamente, exceto se estivesse dando vitalidade ao mundo; tampouco o mundo existiria se não estivesse recebendo essa vitalidade de Deus. Um precisaria do outro. E assim como o mundo real muda de um estado para outro, a existência de Deus teria de mudar também. Logo, o *panenteísmo* é uma maneira [errônea] de pensar em Deus como um ser temporal.

Qualquer cristão ortodoxo que defenda que Deus está de algum modo incluído no tempo tem de ter feito alguma análise a respeito do tempo que não envolva qualquer carência ou existência incompleta — desconsiderando o tipo de imperfeição nos seres materiais que indica a necessidade de um Criador. Nesse caso, quando tal “cristão” fala sobre tempo, refere-se a algo diferente do que nós (e outros) pensamos quando afirmamos que Deus é eterno. Então, lembramos-lhe que nossas diferenças podem ser meramente verbais. Podemos divergir sobre um ponto meramente técnico ou secundário, mas não a respeito de uma doutrina central do cristianismo [como o atributo da *eternidade* de Deus].

O *panenteísmo* é claramente uma heresia, pois acolhe como parte de sua doutrina a idéia de que o universo material não exige um Criador, e apenas um vivificador; um tipo de “alma do mundo”. Isso não é apenas não-ortodoxo, mas parece totalmente irracional.

Se nossa análise da existência finita estiver correta (veja os argumentos 1 a 8, no capítulo 3, sobre a existência de Deus), então o mundo instiga uma questão mais radical e mais profunda a respeito de si próprio: Por que o mundo existe, em vez de não existir? Se esta é uma questão verdadeira e se Deus é a resposta, então Ele e o mundo não podem ser co-dependentes. Deus é o Criador, e o mundo depende de Deus para receber sua existência *total*.

3.7. Deus é inteligente

Deus é o Criador e Sustentador de todas as coisas. Por exemplo, Ele é o Criador e o Sustentador de todos os elementos físicos e químicos dos organismos vivos. Cada um desses elementos tem uma estrutura inteligível e enquadra-se num sistema de estrutura inteligível, no qual as partes agem e reagem umas com as outras de maneiras específicas, determinadas pelo sistema. Essa correlação inteligível de cada parte (da qual a nossa inteligência consegue apreender uma pequenina porção) é algo estabelecido por Deus. Uma correlação inteligível de partes é o tipo de sistema que normalmente nos referimos como sendo um “plano”, como um “ato de inteligência”. Portanto, é razoável afirmar que toda a vasta inteligibilidade que o mundo recebe de seu Criador é uma obra de inteligência, logo o Criador é inteligente.

Existe um segundo argumento a favor da inteligência de Deus. Algo que distingue as pessoas das “não-pessoas” é a auto-consciência. A inteligência pessoal pode unificar uma diversidade e mantê-la coesa, como uma obra de arte ou uma teoria científica. E esse centro único que une muitas coisas a si mesmo nos permite escapar da total externalidade da matéria e utilizar, trabalhar e controlar essas coisas que não têm inteligência.

Deus, porém, que é totalmente imaterial e controla e unifica o todo da criação, certamente tem de ser inteligente. Sua inteligência não pode ser como a nossa, porque estamos de certo modo ligados à matéria. Ela tem de ser infinitamente maior. E ainda assim é razoável aceitar que a resposta para nossa questão, o *Mistério* que chamamos de *Deus*, seja inteligente.

Por fim, nós, seres humanos, reagimos a certas coisas boas, a valores reais que descobrimos — como o valor da vida, do amor ou da honestidade—, embora não tenhamos criado tudo isso. Se Deus criou tanto as coisas como a natureza humana que reage a essas boas coisas, é razoável pensar em Deus como um *Projetista* inteligente, que gera a congruência entre o que somos e o bem que necessitamos para nos sentir plenos.

3.8. Deus é onisciente e onipotente

Afirmar que Deus é onisciente e onipotente significa que não pode haver uma barreira real ao conhecimento ou à ação de Deus. O Ser auto-existente criou tudo que existe para conhecermos e sustenta a existência de todas as coisas. Portanto, seria concebível haver algo que Ele não conhecesse ou sobre o qual não tivesse influência? É impossível pensar em algo que atrapalhe a vontade de Deus, a menos que o próprio Deus permita que isso aconteça — como, por exemplo, o livre-arbítrio humano (que possibilita ao homem pecar). Se Deus sabe de antemão de todas as coisas, tem presciência e onisciência. Se Ele permite que algo atrapalhe Sua vontade, é porque não perdeu o controle da situação. Tem domínio sobre tudo e todos, o que *exige* que Ele tenha onipotência.

3.9. Deus é bom

Deus, como acabamos de perceber, é a fonte de tudo que reconhecemos como bom. Agora vamos dar um passo além. Deus é a fonte de toda a existência. Portanto, Ele não pode ser mal de maneira alguma, porque, se o mal fosse algo moral ou físico, seria compreendido apropriadamente como algo que deveria existir, mas não existe.

Sendo assim, algo é bom, *de acordo com sua “espécie”* (e essa é uma qualificação importante), se obtém sucesso em ser o que é plenamente; e será mau se fracassar nisso. Então, não pode haver dúvida de que o Criador nunca pode fracassar. Deus é em plenitude. E como a bondade é uma com a existência perfeita, Deus é a bondade perfeita.

4. Mistério e revelação

O leitor pode ficar insatisfeito com algumas idéias sobre a natureza de Deus apresentadas neste capítulo. Alguns podem achar

que estamos afirmando demais. Entretanto, se analisar o que já dissemos, perceberá que os resultados são principalmente “negativos”. Nós nos esforçamos bastante para declarar o que o Criador *não* é e o que não pode ser. Pelo fato de Deus ser o Criador, temos de negar determinadas coisas a respeito dele. Por exemplo, afirmamos que Ele não é material, e sim espiritual. Utilizamos o termo *espiritual* para caracterizar a imaterialidade completa, porque usamos essa palavra para nos referir àquela parte de nós que está distanciada daquilo que assumimos como sendo a existência material.

Contudo, nós, como meros filósofos, não podemos e não devemos ter a pretensão de entender *a maneira* como Deus vive. Tudo que sabemos é que Ele não está preso à matéria. E, se aquilo que chamamos de *espírito* é o que escapa das limitações materiais, então Deus é espírito — embora infinitamente mais liberto dessa limitação do que nós, com uma intensidade incalculavelmente mais rica do que a nossa. Portanto, o termo *espírito* não é usado com o mesmo significado para Deus e para nós; tampouco com dois significados completamente distintos. Em vez disso, empregamos o termo de forma *análoga*, ou seja, com significado semelhante, porém guardando as devidas proporções (diferenças gigantescas) entre Deus e o homem.

Note que a seqüência de pensamento parte da afirmação para a negação. Perceba também que o que controla esse raciocínio em cada estágio é a nossa concepção de que Deus é a Causa criativa de todas as coisas.

1. Deus é a plenitude da existência. (afirmação)
2. Deus não é material. (negação)
3. Deus é espiritual. (afirmação)
4. Deus não é espiritual como nós. (negação)
5. A existência espiritual de Deus é infinitamente maior e mais rica do que a nossa. (reafirmação)

Podemos garantir que essas afirmações são verdadeiras. Entretanto, não podemos saber *como*. A vida de Deus permanece um mistério.

Alguns podem achar que nossas assertivas não foram profundas o suficiente. Eles percebem uma grande distância entre o Pai amoroso revelado nas Escrituras e o Criador infinitamente misterioso mostrado na especulação filosófica. Eles têm razão. Admitimos que o tipo de amor revelado em Jesus é muito maior do que poderíamos esperar conhecer através da filosofia. Esse é precisamente o motivo por que Jesus revelou o Pai a nós. Se pudéssemos saber tudo que necessitamos a respeito de Deus a partir da filosofia, não teríamos necessidade da revelação divina.

Mas o que a filosofia nos fornece tem grande valor. Ela nos ajuda a demonstrar que, em cada momento de nossa existência, dependemos de nosso Criador para tudo: para existir, ser inteligente, fazer as apreensões racionais, almejar o bem e até mesmo fazer as escolhas necessárias para alcançar esse bem. A filosofia demonstra que o Criador excede infinitamente qualquer grau de espiritualidade que possamos possuir e que é razoável enxergar a ação de Deus como sendo inteligente, boa e providencial.

É verdade que a filosofia não demonstra o nível de amor revelado em Cristo. No entanto, deixa o caminho aberto para essa possibilidade. Também desencoraja a idolatria — e a idéia de que Deus é do tamanho humano, limitado a uma distância mensurável, a partir da qual nos enxerga. Deus não pode ser maior do que nós com base em nenhuma medida finita. Ele não está em competição com nenhuma de suas criaturas. Tudo aquilo que desfrutamos é dádiva divina. Nada nos pertence. A filosofia pode ajudar-nos a perceber tudo isso; portanto, coopera para que nos sintamos gratos por algo que muitas vezes menosprezamos: nossa própria existência.

5. Deus é “masculino”?

A controvérsia mais acalorada nos dias de hoje a respeito de Deus está relacionada ao uso tradicional e exclusivo do pronome

Ele. Praticamente todos os cristãos admitem que: (1) Deus não é literalmente uma Pessoa do sexo masculino, uma vez que não tem corpo biológico, e que (2) as mulheres não são essencialmente inferiores aos homens.

Essas discussões apenas desviam nossa atenção do verdadeiro debate. Entretanto, há dois motivos para defendermos o uso exclusivo de pronomes masculinos para referir-nos a Deus e a caracterização masculina da divindade.

O primeiro motivo é que não temos autoridade para mudar os termos referentes a Deus utilizados por Cristo, pelos escritores da Bíblia e pela Igreja. A defesa tradicional de uma imagem masculina de Deus está apoiada na premissa de que a Bíblia é a revelação divina (sem relatividade cultural, inegociável e imutável). Como disse C.S. Lewis: “Nós, cristãos, acreditamos que o próprio Deus nos mostrou como devemos falar a respeito dele”.

O outro motivo para nos referirmos a Deus com pronomes masculinos é o histórico. Exceto pelo judaísmo, todas as outras religiões antigas têm deusas e deuses. A revelação judaica é distinta, por causa de sua compreensão a respeito da transcendência divina. Esse parece ser o principal motivo para a imagem masculina de Deus.

Imagine o seguinte: da mesma maneira que um homem penetra uma mulher para engravidá-la, Deus criou o universo fora de si, e enche nossa alma com graça e vida sobrenatural a partir dele mesmo, que existe fora de nós e fora do universo. Sendo assim, como uma mulher não pode engravidar a si própria, assim também o universo não poderia criar a si mesmo; tampouco a alma poderia auto-redimir-se.

Com certeza, apesar das diferenças entre as três religiões abraâmicas (o judaísmo, o cristianismo e o islamismo), existe um ponto de intercessão entre elas: 1) a visão singular de um Deus transcendente que criou a natureza a partir do nada, e 2) a recusa de chamar Deus de “ela”, apesar de as Escrituras atribuírem ao Criador *atributos* femininos

como o ato de amamentar (Is 49.15), consolar (Is 66.13) e carregar um filho no ventre (Is 46.3).

O pronome masculino (*ele*) resguarda: (1) a *transcendência de Deus*, evitando a ilusão de que a natureza o originou, em vez de ter sido criada, e (2) a *graça de Deus*, evitando a ilusão de que, de algum modo, podemos salvar a nós mesmos [ou merecemos a salvação]. Em suma, evita dois erros sempre presentes e inevitáveis na história da religião.



Perguntas para debate

1. Por que Deus é um *Mistério*? Nesse sentido, existem outros *mistérios* além de Deus? Que outros significados esse termo geralmente possui?

2. Como podemos determinar onde exatamente se estabelece o conceito de Deus: entre a total falta de inteligibilidade ou a total inteligibilidade? Como a teoria de Tomás de Aquino sobre a analogia aborda essa questão? (Compare com o trecho sobre *mistério e revelação*.)

3. Podemos imaginar um ser com *existência absoluta*? Podemos imaginar qualquer *existência*? Como podemos conceber aquilo que não podemos imaginar? O que concebemos a respeito da *existência absoluta*?

4. A *infinitude* de Deus significaria que Ele é *tudo*? Em caso afirmativo, como o teísmo difere do panteísmo? Se não é assim, por que tantas pessoas pensam dessa maneira?

5. A *unidade* de Deus significa *singularidade* ou *indivisibilidade* (ou ambas)? Explique o que essas palavras significam.

6. O que significa *espírito*? Por que os materialistas não acreditam na existência dele? Por que tantos materialistas acreditam que esse termo seja ininteligível e sem significado?

7. O que é *eternidade*? É mais do que não ter começo ou fim? Poderia existir algo entre o tempo e a eternidade? É possível imaginar a eternidade? O que seria análogo a isso?

8. Como um Ser eterno se tornaria temporal através da encarnação (de Cristo)? Como a mesma pessoa poderia ter duas naturezas contrárias — uma eterna e outra temporal? Que outros casos ou analogias existem?

9. Alguma outra coisa além de Deus poderia ser ao mesmo tempo *transcendente* e *imanente*?

10. “Deus pode ser totalmente *imanente* apenas porque Ele é totalmente *transcendente*. Esse mesmo fato a respeito dele capacita-o a ser ambas as coisas”. Explique essa afirmação.

11. Qual a relação entre o panteísmo e a teologia processual?

12. Por que a inteligência divina tem de ser diferente da humana, mais do que apenas em grau ou quantidade?

13. Se o termo *onipotente* significa ser capaz de fazer qualquer coisa, Deus poderia fazer uma rocha tornar-se mais pesada do que Ele pudesse levantar?

14. Que conseqüências práticas existenciais seguem-se aos três atributos — a onisciência, a onipotência e a bondade — tomados juntos?

15. Qual o significado disso quando aplicado a Deus? O que significa um Deus bondoso? Um homem bondoso? Um cão bondoso? Uma arma bondosa? E um bom arrote?

16. Por que existe necessidade de revelação?

17. Por que nossa existência é uma dádiva? Para quem estaria sendo entregue se o receptor ainda não tivesse existência?

18. Como as feministas que desejam revisar a linguagem bíblica respondem aos dois argumentos apresentados para o uso dos pronomes masculinos para referir-se a Deus (o argumento sobre a autoridade e sobre os precedentes históricos)?



Notas explicativas

a. *Glúon* é um *bóson* (partícula elementar de *spin* inteiro) vetorial de massa nula, associado ao campo de cor (v. cor2) na teoria da cromodinâmica quântica, mediador das interações fortes entre *quarks*, e responsável pela força de coesão que mantém os quarks unidos para formar *hádrons* (partículas que sofrem alterações fortes). [fonte: Dicionário Aurélio]

b. *Múon* é uma partícula elementar da família dos *léptons* (partícula com spin semi-inteiro, que não sofre interação forte e interage com outras partículas através de interações fracas, eletromagnéticas ou gravitacionais), com propriedades semelhantes às do elétron, mas com massa 207 vezes maior. Abundante nos raios cósmicos que atingem a superfície da Terra, esta partícula é instável e decai num elétron mais um neutrino e um antineutrino. Existe em dois estados de carga elétrica, o *múon-mais* e o *múon-menos*. [fonte: Dicionário Aurélio]

c. William Shakespeare (1564-1616) foi um dramaturgo e poeta inglês, famoso por suas obras consagradas, como *Romeu e Julieta*, *Hamelet*, *Macbeth*, *O rei Lear*, *Othelo*, *Sonho de uma noite de Verão*, e outras que inspiraram filmes, peças teatrais, e outras obras de autores ocidentais.

d. Christopher Marlowe (1564-1593) foi um dramaturgo, poeta e tradutor inglês, que, como Shakespeare, viveu no Período Elizabetano, e foi considerado o maior renovador do teatro da época com a introdução dos versos brancos, que chegaram a ser empregados por Shakespeare, posteriormente.

TERCEIRA PARTE

DEUS E A NATUREZA



Tópicos do Capítulo 5



QUATRO PROBLEMAS DE COSMOLOGIA

1. A Criação e a Evolução

1.1 A Criação é possível?

1.1.1. Que mudança traz a teoria da Criação?

1.2. A evolução é possível?

1.2.1. Que mudança a evolução traz ao universo?

1.2.2. A evolução contradiz a Criação?

2. Providência divina e liberdade humana

3. Milagres

3.1. Duas questões a respeito dos milagres

3.2. Algum milagre realmente já ocorreu na história?

3.3. Argumentos a favor da possibilidade dos milagres

3.4. Objeções contra os milagres

Objeção 1: Os milagres violariam o princípio da uniformidade da natureza

Objeção 2: É mais provável que o milagre não tenha acontecido do que uma lei da natureza ter sido violada

Objeção 3: Aceitar a existência dos milagres seria um abandono do método pelo qual a ciência opera

Objeção 4: Os milagres seriam uma afronta à glória de Deus, o Criador da natureza

Objeção 5: Como poderíamos saber que é o Deus único, e não outro deus qualquer (ou até mesmo um demônio) o responsável por essas intervenções notáveis na ordem natural das coisas?

4. Anjos

4.1. O que são anjos?

4.2. Os anjos existem?

4.3. Por que é importante acreditar em anjos?

Perguntas para debate

Nota explicativa



Capítulo 5

QUATRO PROBLEMAS DE COSMOLOGIA

Os quatro problemas da cosmologia — criação e evolução, providência divina e liberdade, milagres, existência dos anjos — estão ligados à relação entre Deus e a natureza ou o universo. Podemos discuti-los em detalhes ou resumidamente. Escolhemos esta última abordagem, porque consideramos que todas as quatro questões já têm sido tratadas de modo desnecessariamente complicado.

Em contrapartida, o problema do mal é mais importante, sendo o que o teísta sempre se depara e merecendo um capítulo exclusivo, longo e complexo (o capítulo 6). (Como a questão aborda o que aparenta ser a maldade da criação e a bondade do Criador, percebemos que o problema do mal, como os outros quatro abordados neste capítulo, também é um problema de cosmologia, ou seja, fala da relação entre Deus e a natureza criada.)

1. A Criação e a Evolução

Há muito o que dizer a respeito da criação e da evolução. No entanto, aqui iremos apenas resumir as respostas para estas cinco

questões fundamentais: A criação a partir do nada é possível? Que mudança ela traz para o universo? A evolução é possível? Que mudança ela traz para o universo? A evolução contradiz a criação?

1.1. A criação é possível?

Quando religiosos judeus e cristãos conversaram pela primeira vez com filósofos gregos, estes acharam que a noção bíblica de que Deus criou o mundo *ex nihilo* (“a partir do nada”) era absurda e irracional, porque violava a lei da natureza de que *ex nihilo nihil fit* (“nada pode surgir do nada”). A resposta foi (e ainda é):

1. Realmente esta é uma das leis da natureza, mas estas leis não podem limitar o Criador transcendente à própria natureza.

2. Toda natureza e todos os poderes da natureza são finitos, mas Deus é infinito; nenhum poder finito pode produzir a mudança infinita da não-existência para a existência, mas um poder infinito pode.

3. A idéia de Deus criar algo do nada não é irracional, porque não afirma que tudo que existe tenha surgido sem uma causa adequada. Deus não surgiu instantaneamente, e a natureza realmente teve uma causa adequada: o próprio Deus.

(A pergunta *Se Deus criou tudo, quem criou Deus?* é contraditória, pois supõe que o Criador não-criado seria uma criatura. Além disso, pressupõe [erroneamente] que a Fonte imutável de mudança esteja vulnerável à lei das coisas mutáveis — *de que toda mudança exige uma causa*. Deus não precisa de uma causa ou de um Criador, porque Ele não foi criado nem mudado. Ele muda outras coisas, mas Ele próprio não é alterado por nada. A essência dele não surgiu repentinamente. Não há nada nele que precise de uma causa para existir.)

1.1.1 Que mudança traz a teoria da criação?

Por meio dela, estabelecemos um diferencial em nosso conceito sobre Deus. Se Ele é o Criador, tem de ser:

- 1) *Infinitamente poderoso*;
- 2) *Imensuravelmente sábio* (para criar todo o universo e todas as partes deste, incluindo o próprio desígnio da criação, as leis que a regem e as estruturas que a compõem);
- 3) *Um grande artista* (seres humanos podem criar poemas, mas apenas Deus é capaz de criar coisas tão lindas, complexas e distintas umas das outras, que coexistam em perfeita interação);
- 4) *Totalmente generoso*, uma vez que o Ser perfeito e todo-suficiente não poderia criar algo a partir de uma necessidade pessoal (como o tédio ou a solidão).

A doutrina da criação também acarreta um diferencial em nosso conceito sobre a natureza. Se esta foi criada por Deus, então ela é:

- 1) *Inteligível* (não foi por acaso que a ciência surgiu no ocidente teísta, em vez de no oriente panteísta);
- 2) *Boa* (por isso o cristianismo sempre condenou todas as formas de maniqueísmo e gnosticismo como sendo heresia);
- 3) *Real* (os orientais geralmente consideram a natureza como uma ilusão irreal projetada por uma consciência iluminada).

Por fim, a doutrina da criação afeta nosso conceito a respeito de nós mesmos. Se devemos nossa existência a Deus, então:

- 1) *Como criaturas não temos direito de insurgir-nos contra nosso Criador*. (Shakespeare poderia insurgir-se contra Marlowe, e Hamlet, contra Laertes^a, mas como seria possível Hamlet levantar-se contra Shakespeare?)
- 2) *Nossa existência só tem significado se estivermos inseridos no desígnio divino*, em vez de termos evoluído “cegamente”.

3) *Se devemos nossa existência a Deus, então devemos tudo a ele.* Nada é nosso — nenhuma parte de nosso tempo, de nosso dinheiro ou mesmo de nossos pensamentos.

Em suma, nenhum conceito na história do pensamento humano teve tanto impacto quanto a idéia da criação.

1.2. A evolução é possível?

Os cientistas e filósofos não chegaram a um acordo se a evolução é possível nem se a natureza das espécies torna a evolução impossível ou não. O “júri” ainda está deliberando, embora muitas pessoas de ambos os lados do debate se considerem absoluta e totalmente convencidas quanto ao veredicto.

Não existe impossibilidade da parte do Criador. Se Ele desejasse estabelecer que as espécies evoluíssem umas a partir das outras por meios naturais, certamente teria criado um mundo assim.

Até onde os cientistas e os teólogos sabem, a evolução seria *possível*. O problema é se ela é *factual*, ou seja, se realmente aconteceu. Quanto a isto ainda não se tem uma conclusão satisfatória.

1.2.1. Que mudança a evolução traz ao universo?

O que faz a diferença não é a evolução, mas duas outras idéias que geralmente são identificadas com ela: a *seleção natural* e o *materialismo*.

A *seleção natural* implica, basicamente, a sobrevivência do mais apto, do mais forte. De acordo com Darwin, é o mecanismo pelo qual as espécies evoluem. Se a sobrevivência do mais forte fosse interpretada a partir da força que Deus implantou na natureza como um meio que Ele usou desde o início para criar o melhor, a *seleção natural* poderia ser vista como parte do desígnio divino. Caso contrário, a teoria *seleção natural* seria uma maneira de *eliminar* o desígnio divino.

Para Darwin e a maioria de seus seguidores até os dias atuais, o desígnio divino não existe. E a eliminação deste realmente faz grande

diferença, porque, se fosse verdade que evoluímos apenas por mero acaso, e não por intervenção de Deus, então:

1) Nossa vida não teria um significado mais amplo, nenhum plano divino estabelecido e desígnio algum.

2) Os únicos significados, propósitos e valores existentes seriam aqueles que inventamos para nós mesmos.

3) Estes nunca poderiam ser certos ou errados, justificáveis ou injustificáveis por um padrão mais elevado do que o nosso próprio desejo que os criou.

4) Portanto, não existiria nenhuma razão real para dar preferência à ética cristã em detrimento da ética stalinista, por exemplo; exceto os nossos próprios desejos.

5) Logo, o desejo humano passaria a ser sua própria razão, sua própria justificação.

A evolução engloba o materialismo? Não necessariamente. A evolução do corpo não parece gerar diferença se a alma for distinta deste último. Entretanto, se não existisse alma, ou se ela fosse algo que tivesse surgido naturalmente a partir da evolução do corpo, então não existiria diferença essencial entre os seres humanos e os macacos. Seríamos basicamente iguais aos símios. Se não tivéssemos alma ou se nossa alma fosse essencialmente idêntica à dos macacos, então não existiria motivo para esperarmos que pessoa alguma tivesse atitudes diferentes das dos macacos. Sendo assim, o que faz a diferença não é a origem do corpo, mas o fato de existir a alma, e conhecer a origem desta.

1.2.2. A evolução contradiz a criação?

O que afirmamos anteriormente, em todas as outras partes deste livro, parece demonstrar com clareza que a resposta para essa pergunta é: em alguns pontos *não*.

Deus criou o universo no início do tempo. O universo não poderia ter evoluído sozinho, porque não havia nada a partir do qual ele pudesse evoluir; não havia sequer tempo suficiente para isso acontecer.

No entanto, o que dizer a respeito da evolução da vida? Deus pode ter criado a vida orgânica diretamente ou tê-la feito evoluir de uma vida inorgânica, por processos naturais. A despeito disso, nada do que conhecemos como certo na teologia (a respeito de Deus) e na ciência (a respeito da natureza) dá-nos garantia absoluta quanto à evolução.

O corpo humano é uma forma de vida orgânica. Se as formas de vida orgânica tivessem evoluído pela seleção natural, o mesmo deveria ter acontecido com o corpo humano. Caso contrário, significa que Deus o criou de maneira direta. Certamente, um Deus que cria todo o universo a partir do nada pode realizar milagres dentro desse universo, incluindo a criação de algo comparativamente menor como o corpo humano, se Ele assim o desejasse fazer.

Nada sabemos a respeito da natureza ou de Deus que torne impossível que nosso corpo tenha evoluído ou que tenha sido criado diretamente. Entretanto, a alma não é capaz de evoluir. O espírito não evolui a partir da matéria. Seria muito mais fácil tirar sangue de uma pedra. Não importa quantos átomos possamos alinhar ou o quanto seja complicado esse alinhamento. Não podemos obter algo completamente diferente — pensamento, consciência, razão, autoconsciência — a partir de partículas de matéria.

A consciência do universo material não é mais uma parte deste universo. Nosso conhecimento sobre um objeto não faz parte dele, mas é transcendente, um acréscimo vindo de fora. A ciência não pode afirmar absolutamente nada a respeito da origem da alma, porque esta simplesmente não é o tipo de coisa que podemos ver ou medir. (Para mais informações sobre criação e evolução, veja cap. 9, subitem 5.2. *Contradições externas*)

2. Providência divina e liberdade humana

Deus conhece todas as coisas e Seu conhecimento é eterno. Portanto, Ele tem de saber o que iremos escolher antes que o

façamos. Mas, então, como é que podemos escolher algo com total liberdade?

O fato de sermos livres parece exigir a existência de alternativas, como poder escolher o caminho do vício ou o da virtude. Entretanto, se já houvesse sido determinado desde a eternidade que eu escolheria um caminho, em vez do outro, eu não estaria fazendo uma escolha genuína.

Deus, ao criar-nos, parece ter criado também todas as nossas escolhas. Portanto, em última análise, elas não seriam nossas de maneira alguma, mas pertenceriam a Deus. Duas conclusões bastante preocupantes decorreriam dessa afirmação: (1) Se Deus existe, a liberdade humana é impossível; e (2) Deus seria o autor do pecado. Esse é o problema gerado pela discussão a respeito de providência divina e da liberdade humana.

Nossa resposta será bem resumida. Em primeiro lugar, quando afirmamos que o conhecimento de Deus é eterno ou que Ele sabe desde a eternidade que escolhas iremos fazer, não estamos dizendo que Ele já tenha conhecimento em um ponto distante do passado sobre o que iremos fazer no futuro ou que esse conhecimento determine o que iremos escolher. Em vez disso, queremos afirmar que o tipo de conhecimento que Deus possui (assim como o tipo de existência dele) não está restrito de maneira alguma por limites temporais como acontece com o nosso conhecimento. O tempo é uma medida relacionada aos seres mutáveis e em movimento; em outras palavras, o tempo é uma criatura, bem como qualquer outra coisa. Deus, o Criador, está além de qualquer medida. Sua existência transcende o tempo e todas as categorias temporais.

Naturalmente, pensamos a respeito da eternidade de Deus como se fosse uma extensão temporal que vai desde um passado infinito até um ponto no futuro. Isso porque nossa linguagem reflete o tipo de seres que somos: finitos, mutáveis e presos ao tempo. Mas reconhecemos que a existência de Deus pode realmente não ser dessa maneira, portanto o conhecimento dele pode não ter um alvo no

passado ou no futuro. Provavelmente, Ele enxerga em um ato eterno e único todas as nossas escolhas livres *como elas realmente existem*, incrustadas no tempo, em um determinado lugar e nas circunstâncias em que nos encontramos. Ele pode ter essa visão eterna, porque todas as criaturas estão incrustadas nele, o Criador, a Fonte de toda existência.

Em segundo lugar, se Deus nos criou para sermos livres, nossa liberdade é uma dádiva. Isso é o mesmo que dizer que o poder criador e mantenedor de Deus tem de estar presente em todos os nossos atos de escolha livre. Não é possível existir liberdade humana absoluta no sentido de que ela elimine a necessidade de Deus. Se Ele realmente é o Criador, a Fonte de existência de todas as coisas, também tem de fornecer a existência de nossa liberdade. Seu poder não pode ser um impedimento para nossas escolhas, como aconteceria se Ele fosse apenas uma criatura poderosa e suprema, um “hipnotizador cósmico”, forçando-nos a fazer sua vontade, enquanto pensamos estar agindo de maneira livre e espontânea. As criaturas podem agir sozinhas apenas com respeito a outras criaturas, mas nunca com relação ao Criador. Sem Deus, nossa liberdade nem existiria. Portanto, não teríamos existência para possuir essa liberdade.

O problema da providência divina e da liberdade humana já foi abordado inúmeras vezes pela teologia “técnica”. Declinamos entrar nessas águas escuras e ainda turbulentas. Entretanto, como cristãos, queremos apresentar a seguinte idéia ao leitor. Se Deus realmente está envolvido intimamente em garantir a nossa liberdade de escolha, podemos perceber como o pecado é terrível, pois Deus se comprometeu a criar e a sustentar inclusive as pessoas que usam o dom da liberdade para trazer sofrimento a outros indivíduos e para odiarem o próprio Deus. Então, o poder que capacitou aqueles que pregaram os cravos nas mãos e nos pés de seu Filho amado veio, em última instância, de Deus mesmo. Se a liberdade tem um preço terrível, com certeza Deus pagou muito mais do que seria necessário por nosso livre-arbítrio.

3. Milagres

Começemos com uma definição preliminar. Milagre é *uma intervenção direta e significativamente notável de Deus no sistema das causas naturais em resposta à fé*.

Podemos notar dois aspectos aqui:

1) O conceito de *milagre* pressupõe a idéia de que a natureza seja um sistema autônomo de causas naturais. A menos que haja irregularidades, não pode haver exceções.

2) Um milagre não é uma contradição. Um homem que atravessa uma parede é um milagre. Um homem que esteja ao mesmo tempo e da mesma maneira caminhando através de uma parede e não caminhando através dela seria uma contradição. Deus pode realizar milagres, mas não contradições — não porque Seu poder seja limitado, mas porque contradições não têm significado.

3.1. Duas questões a respeito dos milagres

Precisamos distinguir a questão filosófica — *os milagres são possíveis?* — da questão histórica — *os milagres realmente acontecem?* Já aconteceu alguma intervenção divina desse tipo? A resposta à segunda questão exige conhecimento de eventos históricos. Exige também uma investigação histórica, em vez de filosófica. O que o filósofo e o apolo-gista podem fazer é debater a respeito da possibilidade dos milagres. Praticamente todas as pessoas que negam a existência dos milagres o fazem porque algum argumento filosófico supostamente prova que os milagres não são possíveis.

Obviamente, não podemos acreditar que um milagre ocorreu sem acreditar que exista um Operador de milagres. Portanto, todos que crêem em milagres acreditam em algum tipo de divindade. Entretanto, nem todos os que acreditam em Deus crêem nos milagres.

Se existe Deus, os milagres são possíveis, mas talvez Deus não decida tornar real essa possibilidade.

3.2. Algum milagre realmente já ocorreu na história?

Há pessoas que acreditam que Deus existe, mas que Ele nunca realizou milagres em todo o curso da história humana. Outros não crêem em Deus e tampouco nos milagres, argumentando que a ausência destes é o motivo para não acreditarem em Deus (como a ausência de pegadas numa praia é motivo para não crer que alguma pessoa tenha caminhado por ali).

Pode-se perguntar com propriedade: Como alguém justificaria a afirmação tão categórica de que Deus não existe e que milagres nunca aconteceram em toda a história da humanidade? Será que a pessoa avaliou todos os relatos de milagres, todas as evidências, caso a caso? É claro que não. Esse tipo de investigação exigiria que o indivíduo vivesse uma eternidade.

Então como justificar uma afirmação dessas? Isso só é possível se existirem argumentos demonstrando que os milagres são impossíveis ou grandemente improváveis, o que obviamente nos isentaria da necessidade de buscar qualquer evidência para os milagres, porque saberíamos que não vale a pena considerá-los. Portanto, temos de levar em conta a questão da possibilidade filosófica dos milagres antes de investigarmos a questão histórica.

De acordo com a lógica, existem quatro possibilidades:

1. Se os milagres não são possíveis, então não ocorreram. Isso sabemos.
2. Se eles aconteceram, então são possíveis. Isso também sabemos.
3. Entretanto, se são possíveis, não sabemos se já aconteceram.
4. E, se não aconteceram, ainda não sabemos se são possíveis.

3.3. Argumentos a favor da possibilidade dos milagres

Esta seção aborda apenas a possibilidade dos milagres, para abrir o caminho para a investigação histórica de sua ocorrência. Existem dois argumentos a favor da possibilidade dos milagres: um baseado em Deus, o Operador de milagres, a causa; e outro com base no mundo, o efeito. Temos de demonstrar que ambos abonam a existência dos milagres.

Primeiro, não há prova alguma contra os milagres na natureza de Deus; não há uma garantia de que Deus não operaria um milagre. Se Deus existe, Ele é onipotente (veja Cap. 4); portanto, é capaz de realizar milagres. Se escolhesse livremente operar milagres, não seria uma questão que pudéssemos saber *a priori*, pois dependeria da liberdade de escolha dEle. Um Deus onipotente não poderia ser forçado a realizar um milagre. Portanto, não há obstáculos para os milagres no próprio Deus. Se Deus existe, os milagres são possíveis.

Em segundo lugar, não há obstáculo ou prova contra os milagres no mundo ou na natureza. Se Deus os criou, ou seja, se a natureza está aberta à possibilidade de existir ou não existir, então também está aberta à possibilidade de conter ou não conter milagres. Em outras palavras, se Deus pôde dar início ao *Big-bang* da criação, certamente pôde acrescentar os milagres a essa existência. Se o autor pode criar uma peça teatral, também pode alterá-la. Se a “peça” depende de Deus — seu Autor — para receber a existência, também depende dele para tudo aquilo que o Criador desejar fazer com ela.

3.4. Objeções contra os milagres

A principal tarefa do apologista com relação aos milagres é responder a todas as objeções que visam provar que eles são impossíveis. Lembremos que o contestador neste caso não é um historiador que investigou cada evento de toda a história humana, e concluiu que nenhum deles era milagroso.

Não temos de refutar a objeção no nível histórico, demonstrando que alguns eventos particulares foram milagrosos. Em vez disso, as objeções operam no nível filosófico, da possibilidade. Cada objeção tenta provar que os milagres são impossíveis (ou extremamente improváveis). Se os milagres são impossíveis, então não podem ocorrer; e se nenhum milagre realmente aconteceu, o cristianismo é falso. Isso porque todas as doutrinas básicas do cristianismo se baseiam em milagres: a encarnação de Cristo, a ressurreição, a salvação e a inspiração divina das Escrituras. Se qualquer uma das objeções fosse válida, então toda a doutrina cristã poderia ser refutada.

Primeira objeção: *Os milagres violariam o princípio da uniformidade da natureza.*

Resposta: O que significa a expressão *uniformidade da natureza*? Se quer dizer que podemos explicar tudo que acontece apenas com base no sistema de causas naturais, então a objeção cai num raciocínio cíclico. Isso é o mesmo que afirmar que os milagres violam o princípio de que os milagres nunca acontecem.

Segunda objeção: *Um milagre, por definição, teria de violar alguma lei da natureza. Portanto, teria de ser um evento improvável ao nível máximo. Entretanto, seria sempre mais provável que um evento nunca realmente tivesse ocorrido como foi descrito (ou lembrado) do que realmente não ter violado as leis da natureza.*

Resposta A: Um milagre não viola as leis da natureza da mesma maneira que um diretor de escola não viola o cronograma de aulas se cancelar a educação física para realizar uma assembléia especial. As violações ocorrem sempre que alguém que precisa seguir ou preservar uma ordem estabelecida fracassa ou recusa-se a fazê-lo. Por exemplo, se um professor de

educação física cancelasse a aula por si próprio ou liderasse os alunos durante um período de orações espontâneas, estaria violando as normas. Entretanto, seria diferente se o diretor da escola modificasse o programa de aulas dentro dos limites de sua autoridade.

O Criador do universo tem autoridade sobre toda a criação. Seria muito estranho afirmar que a suspensão de determinada seqüência regular seja uma violação, como se fosse algo do qual nos sentimos culpados ou constrangidos. Um milagre não viola nada. Quando acontece, significa simplesmente que Deus decidiu (por Sua misericórdia) modificar o “cronograma” daquele dia.

Resposta B: Por que os milagres são considerados *improváveis ao nível máximo*? Eles certamente são incomuns, mas como podemos saber se são prováveis ou não? Isso se dá apenas se já houvermos determinado que a probabilidade de Deus existir e de algum dia Ele realizar um milagre.

Nesse caso, dizer que os milagres são *improváveis ao nível máximo* não é fazer uma afirmação neutra, pois é posicionar-se contra os milagres, incluindo todos os relatos sobre milagres num arranjo no qual é mais provável que Deus não exista ou que não intervenha no sistema de causas naturais, logo o evento relatado não seria um milagre. A conclusão de que os relatos sobre milagres devem ser desacreditados é uma mera suposição, assegurada pelas palavras constantes das premissas utilizadas para descrevê-los.

Resposta C: Somos criaturas que possuem hábitos. A vida é uma seqüência de eventos — e geralmente o mesmo tipo de evento. Temos a expectativa de que o dia de hoje seja basicamente idêntico ao de ontem, e sabemos que as pessoas, incluindo nós

mesmos, são dadas a exageros e enganos. Portanto, naturalmente abordamos as histórias de “sinais e maravilhas” com grande suspeita.

Nossa experiência humana nos ensina que temos de resguardar-nos a maior parte do tempo. Então, quando ouvimos falar de milagres a partir de pessoas de caráter questionável ou instável, encaramos os fatos como sendo meramente incomuns, como fraudes ou como ilusões. Entretanto, quando um evento, com base em suas circunstâncias, parece ser bastante correto e a pessoa que supostamente o vivenciou possui nobreza de caráter, então o episódio parece exigir uma resposta muito mais séria da nossa parte.

A questão da *adequação* nunca foi suficientemente reconhecida em debates sobre milagres. Entretanto, com certeza, é um fator fundamental no modo concreto como avaliamos os eventos sobre os quais ouvimos falar ou que já testemunhamos. (Para mais informações, confira os argumentos sobre milagres no cap. 3.)

Terceira objeção: *Aceitar a existência dos milagres seria um abandono do método pelo qual a ciência opera.*

Resposta: Isso é absurdo! Todas as ciências naturais pressupõem determinados fatos desde o início: o mundo da matéria, as causas naturais operando dentro desse mundo e uma ordem ou regularidade que torne a investigação empírica possível. Por isso, certas perguntas — como *por que o mundo material existe, em vez haver o nada? O que causou o Big-bang, o início absoluto de todos os seres materiais?* — não pertencem, estritamente falando, à física. Isso não significa que tais questões sejam irreais, mas apenas que a ciência como tal não pode respondê-las. Um cientista que crê que Deus trouxe o universo à existência não abandonou o método científico, mas simplesmente reconheceu seus limites.

Avaliemos o exemplo seguinte. Um médico testemunha um evento bastante incomum. Um paciente em estágio terminal de AIDS é repentinamente curado depois de aceitar Jesus e ser ungido com óleo pelos presbíteros evangélicos que visitaram o hospital. Então o médico pensa: “algo reverteu a doença, mas o que exatamente?” Então, ele busca descobrir essa causa desconhecida. Avalia todos os remédios que o paciente tomou antes e durante o tratamento. Examina uma amostra do óleo para se ver se a substância contém algum elemento desconhecido capaz de destruir o vírus da AIDS. Depois de várias semanas de trabalho infrutífero, o médico começa a perguntar-se se aquela doença terrível poderia ser revertida de maneira psicossomática. Por fim, desiste e admite que, como cientista, não pôde encontrar uma explicação empírica plausível.

Esse é um cenário possível. Entretanto, existe outro. Suponhamos que, enquanto visitava a igreja para recolher o óleo para os testes, o médico tenha se sentido bastante emocionado com a fé dos crentes que cultuavam Deus ali. Ele já ficara bastante tocado pela atitude caridosa que seu paciente — antes tão amargurado — agora demonstrava aos seus semelhantes. O médico tinha sentido o mesmo ao visitar o templo, mas com uma intensidade muito grande. Então, meditou a respeito da mensagem do evangelho e sobre o cristianismo. E embora não encontrasse nenhuma explicação plausível (empírica) para a cura, o médico tenha passado a acreditar que Deus interveio especificamente para curar seu paciente e que nenhuma descrição do evento que excluísse Deus das circunstâncias do milagre poderia ser adequada.

Se isto ocorresse, deveríamos notar que o médico não teria passado a desacreditar na explicação empírica. Ele não deixaria de ser cientista. Simplesmente reconheceria que a ciência tem limites, ao acreditar que naquele caso a verdadeira explicação transcendia seu conhecimento e suas experiências.

Quarta objeção: *Os milagres seriam uma afronta à glória de Deus. Se Ele desenvolveu todo o sistema natural e precisa ficar intervindo nas operações regulares desse sistema, mostra-se um projetista incompetente.*

Resposta: Esse argumento seria verdadeiro apenas se Deus houvesse desenvolvido um sistema no qual nunca devesse intervir; se Ele nunca devesse responder orações ou revelar-se de maneira especial ou espetacular. Se comprássemos uma casa recém-construída e descobríssemos que ela não tem banheiros, isso realmente prejudicaria a reputação do arquiteto. Isso porque o projeto teria falta de algo que inquestionavelmente deveria possuir. Entretanto, se os milagres acontecem, então Deus não desenvolveu um sistema no qual nunca devesse intervir. Sua intervenção é parte do plano; Ele o desenvolveu dessa maneira.

Será que algum de nós se considera capaz de afirmar que Deus não deveria desenvolver o sistema natural dessa maneira? Não sabemos e não podemos conhecer a extensão da criação divina. Pode haver mundos em que não existam orações respondidas de maneira especial, nenhuma intervenção no sistema de causas naturais. Como podemos saber com certeza que seria errado Ele ter criado um mundo no qual não precisasse intervir?

Quinta objeção: *Como podemos saber que é o Deus único, e não outro deus qualquer (ou até mesmo um demônio), o responsável por essas intervenções notáveis na ordem natural das coisas?*

Resposta: Novamente o contexto é de crucial importância. Quando consideramos, por exemplo, os feitos extraordinários atribuídos a Jesus e o relacionamento especial que Ele afirmou ter com o Pai (Deus), é difícil evitarmos qualquer uma dessas três conclusões: Jesus era louco; era uma fraude demoníaca; ou, então, realmente era o Filho de Deus — e assim, Seus feitos ex-

traordinários foram milagres no sentido mais amplo da palavra. Essa tripla possibilidade surge não apenas se considerarmos os feitos em si; ela advém primariamente da vida, do caráter e da mensagem daquele que os realizou.

Nos capítulos seguintes, pedimos que o leitor considere cuidadosa e sinceramente o caráter de Cristo bem como do testemunho deixado a respeito dele. Com base nas evidências, tentaremos apresentar um caso a favor dos milagres da *encarnação* (o fato de que, em Jesus, a Palavra divina se tornou carne, cap. 7) e da *ressurreição* (o fato de que três dias depois de sua crucificação e morte, Jesus realmente voltou à vida, cap. 8).

4. Anjos

Livros de apelo popular sobre anjos estão muito na moda (embora os livros religiosos e teológicos não estejam). Isso se dá claramente porque “a natureza detesta o vazio” tanto espiritual como físico. A espiritualidade popular se apressa a preencher uma necessidade religiosa.

Não há dúvida de que cristãos têm deixado de crer na existência dos anjos. Por que isso acontece? Parece haver várias razões. Para muitos, tal crença é como uma distração do fato central da revelação: a vitória de Cristo sobre o pecado e a morte. E não são poucos os que associam a crença em anjos com superstição, fanatismo e as disputas teológicas vãs.

Não pretendemos debater contra essa tendência. Queremos simplesmente demonstrar que ela existe e demonstrar que Jesus e seus discípulos compartilhavam de uma visão distinta. Assim, nesta seção abordamos, de maneira simples e resumida, o ensino cristão tradicional sobre a existência dos anjos, explicando por que crer na existência deles pode contribuir para nossa maior devoção a Cristo, bem como para compreendermos o mundo que Ele redimiui.

4.1. O que são anjos?

Anjos são espíritos finitos (Cl 1.16; Hb 1.14). O próprio termo em grego, *angelos*, denota a função que as Escrituras com mais frequência lhes designa: a de mensageiros celestiais. Eles excedem em muito os humanos em poder e inteligência (1Pe 1.12; 2Pe 2.11), têm vontade e são capazes de desobedecer a Deus (Jd 6). Logo, anjos são seres pessoais. Nas Escrituras até são mencionados os nomes de alguns, como Gabriel (Dn 8.16) e Miguel (Dn 10.13,21).

Como os anjos são espíritos, não têm carne e ossos (Lc 24.39), e são naturalmente invisíveis (Nm 22.31). Não se casam nem se reproduzem (Mt 22.30; Mc 12.25). Também não morrem. Parecem estar organizados sob uma hierarquia que inclui arcanjos (Jd 9), principados e potestades (Ef 3.10). Existem também querubins e serafins (Gn 3.22-24; Is 6.1-3; cf. Ap 4 e 5), cuja função é louvar, adorar a Deus e proteger a santidade dEle.

Alguns anjos são descritos como tendo um poder superior ao das forças da natureza, para punir os inimigos de Deus e/ou para proteger os eleitos (Gn 19.1-13; 2Sm 24.15, 16; 2Rs 19.35). Entre os anjos guardiões, existem aqueles que protegem indivíduos (Mt 18.10; Hb 1.14), e os designados para proteger nações inteiras (Dn 10-12).

Nem todos os anjos são bons. Alguns se revoltaram contra Deus e contra Sua bondade e verdade. Esses espíritos malignos são chamados demônios. Assim como os anjos bons, os demônios parecem estar organizados hierarquicamente (Ef 6.11,12). Eles fazem a vontade de Satanás, o principal líder dos demônios, o príncipe deste mundo (Mt 12.22-24; Jo 12.31). Essas hostes demoníacas se opõem à vontade Deus (Ap 16.12-16). Usam sua inteligência privilegiada para enganar e desestimular as pessoas (2Co 4.4; 1Ts 2.18; Ef 6.11, 12; 1Tm 4.1). Empregam sua influência sobre as nações para levá-las por um caminho desastroso (Ap 20.3). E valem-se de seu poder sobre as forças da natureza para trazer pestes e doenças (ver Mt 9.32, 33).

Entretanto, Satanás e suas legiões só podem ter sucesso em batalhas de menor importância; a guerra já foi vencida. Pela morte e pela

ressurreição de Cristo, o sistema dominado por Satanás foi derrotado (1Jo 5.4, 5), e o resultado amargo do pecado e da morte foi definitivamente revertido (1Co 15.50-57). Deus até se utiliza dos ataques demoníacos para realizar Seus propósitos (ISm 16.14-23). E, no último dia, Satanás e os espíritos malignos serão lançados no lago de fogo eterno (Mt 25.31-46).

4.2. Os anjos existem?

1. Uma breve pesquisa em qualquer concordância bíblica revela que a crença na existência dos anjos está intimamente ligada ao ensino das Escrituras. A Bíblia fala de maneira clara e constante que Deus age por meio desses intermediários espirituais. Se desconsiderarmos os trechos em que são citados, perceberemos que os documentos que nos restam ficarão em frangalhos.

2. A crença nos anjos não era uma unanimidade nos dias de Jesus. Os saduceus, por exemplo, não acreditavam em anjos nem na ressurreição. Enquanto se opunha aos saduceus e a favor da doutrina da ressurreição, Jesus desviou o assunto para confrontá-los também a respeito da existência dos anjos (ver Mc 12.25). O ensinamento sobre os anjos não tinha precedentes no mundo antigo. Jesus disse que *os pequeninos*, ou seja, crianças (e talvez as pessoas sem estudo) têm anjos que *estão sempre vendo a face do Pai celestial* (Mt 18.10). Nenhum judeu jamais havia ensinado que os anjos contemplam a face de Deus. O que se sabia era que até mesmo os serafins precisam proteger os olhos da glória do Senhor (Is 6.2). Se os anjos não existissem, então Jesus estaria errado quando ensinou essas coisas. E, se estava errado, Ele não era um mestre totalmente confiável. Será que algum cristão está disposto a acreditar nisso?

3. Não são apenas os cristãos, os judeus e os muçulmanos que acreditavam em anjos. Os pagãos também acreditavam neles. Aristóteles, por exemplo, afirmou que havia seres imateriais responsáveis pelo movimento dos céus (ver *Metafísica* 12.8), e Plotino disse que havia espíritos guardiões (ver *Enéadas* 3.4).

Por que será que tantos acham, independente de suas convicções religiosas (ou da falta delas), que a classe de seres inteligentes não se resume apenas a nós humanos, ou seja, que deve haver outras e mais elevadas formas de inteligência além da nossa?

Benedict Ashley forneceu uma resposta bastante impressionante:

A mente dos modernos fica pouco à vontade... para supor que nós, humanos, somos os únicos seres inteligentes no universo. Para compreender esse desconforto, que resultou na proliferação da ficção científica sobre a vida em outros mundos e em esforços sérios de cientistas para comunicar-se com outros humanóides, devemos notar que um dos modos de pensamento criativo que tem dado dividendos à ciência, embora obviamente sempre exijam testes contra a evidência, é a extrapolação do padrão de pensamento. Por exemplo, a tabela periódica de Mendelejeff baseava-se em arranjos assimétricos de elementos conhecidos de acordo com suas propriedades, mas continha espaços vazios. Eventualmente foi possível preencher os espaços com a descoberta de novos elementos. Novamente, a tabela de tipos possíveis de estruturas cristalinas foi elaborada de início a partir de dados matemáticos dos tipos conhecidos, e os espaços vazios foram eventualmente preenchidos por novas descobertas. Nossa visão revolucionária do mundo nos apresenta uma grande variedade de tipos de unidades primárias desde átomos até formas mais complexas de vida. Estamos sempre procurando o “elo perdido”

para completar o padrão. Toda vez que *encontramos* um novo tipo de ser vivo, imediatamente suspeitamos que iremos descobrir que ele se distribuiu em vários gêneros e espécies adaptados a diversos nichos ambientais possíveis.

Portanto, quando descobrimos que, em nosso universo invisível, existe um tipo de organismo — a espécie humana — que introduz um princípio totalmente novo de comportamento, principalmente abstrato, expressado simbolicamente, elaborado de modo criativo, conjecturamos que o exemplo extremamente limitado desse tipo de vida presente apenas na espécie humana não pode ser único. Se também aceitamos que o mundo foi criado por um Deus de infinita inteligência, ficamos ainda mais chocados com o grande vazio que se coloca entre esses dois extremos de poder mental, o humano e o divino. Sem dúvida, essa brecha ainda causa confusão, assim como causou aos povos antigos, ainda mais porque temos a consciência mais aprofundada tanto da maravilhosa escala das formas humanas como das grandes diferenças entre os seres humanos que alcançaram compreensão científica e o controle tecnológico do mundo e os outros animais. (ASHLEY, *Theologies of the Body* [Teologias do corpo], cap. 13)

4.3. Por que é importante acreditar em anjos?

Aqueles que participam de uma guerra precisam conhecer seu inimigo. É tolice ir à batalha ignorando o que iremos encontrar, desconhecendo a força das tropas reunidas contra nós, sem nenhuma avaliação verdadeira dos recursos que temos conosco para combater o que nos ameaça. Isso parece óbvio; mero bom senso. Entretanto, devemos lembrar que agora mesmo — enquanto você lê este livro — todos estamos no meio de uma guerra espiritual. Os cristãos sabem que já têm a vitória por intermédio de Cristo, mas ainda assim precisam enfrentar o inimigo no combate. E que inimigo é esse? As Escrituras são perfeitamente claras sobre esse assunto:

Finalmente, fortaleçam-se no Senhor e no seu forte poder. Vistam toda a armadura de Deus, para poderem ficar firmes contra as ciladas do Diabo, pois a nossa luta não é contra seres humanos, mas contra os poderes e autoridades, contra os dominadores deste mundo de trevas, contra as forças espirituais do mal nas regiões celestiais. Por isso, vistam toda a armadura de Deus, para que possam resistir no dia mau e permanecer inabaláveis, depois de terem feito tudo. Assim, mantenham-se firmes, cingindo-se com o cinto da verdade, vestindo a couraça da justiça e tendo os pés calçados com a prontidão do evangelho da paz. Além disso, usem o escudo da fé, com o qual vocês poderão apagar todas as setas inflamadas do Maligno. Usem o capacete da salvação e a espada do Espírito, que é a palavra de Deus. Orem no Espírito em todas as ocasiões, com toda oração e súplica; tendo isso em mente, estejam atentos e perseverem na oração por todos os santos. (Efésios 6.10-18 NVI)

Entre as armas que Deus nos fornece para a batalha está a verdade; o conhecimento de que lutamos contra um inimigo mais do que humano e que somos auxiliados por aliados mais do que humanos. Os demônios estão ao nosso redor, e os anjos, ao nosso redor, movendo-se rapidamente no campo de batalha. Não há vantagem em fingirmos que seja diferente.



Perguntas para debate

1. Se as leis da natureza não podem lançar uma obrigação sobre o Criador da natureza, por que podemos usar a categoria da *causalidade* para fazer uma relação entre Deus e suas criaturas, usando os argumentos cosmológicos

(cap. 3)? Como a *causalidade* difere do princípio *ex nihilo nihil fit* (nada pode surgir do nada)? Por acaso ilegítimamente estendemos ambos quando os relacionamos a Deus?

2. Por que a mudança da *não-existência* para a *existência* (i.e., o ato da criação) é infinito?

3. Se a questão *quem criou Deus?* é auto-contraditória, por que ela parece tão natural e apropriada, levando tantas pessoas a fazer essa pergunta?

4. Avalie a idéia de que não temos direito de levantar-nos contra Deus. Apresente *motivos*.

5. Por que muitos cristãos não estão dispostos a acreditar que Deus pode ter se valido da evolução pela seleção natural, caso ela seja possível?

6. Se *criação* e *evolução* são em certos aspectos conciliáveis como afirmamos neste capítulo, por que tantos adeptos de ambas as vertentes discordam? E por que o *darwinismo* levou tantas pessoas a afastarem-se da fé religiosa? Qual a influência *existencialista* dessa teoria?

7. Sobre o que se apóia o argumento que apresentamos contra a evolução da alma?

8. Faça uma distinção entre *providência divina* e *predestinação*.

9. Qual é a prova da existência do livre-arbítrio humano?

10. Que outros significados de *liberdade* existem além de livre-arbítrio?

11. Como a transcendência de Deus permite uma conciliação entre liberdade e providência divina? Se Deus fosse parte da natureza, as seguintes idéias seriam mutuamente contraditórias. (1) Deus é a primeira causa de tudo que existe na natureza. (2) O ser humano tem liberdade de escolha. Por que a transcendência faz diferença? A analogia de um autor e seus personagens ajuda? Como?

12. Com base na analogia apresentada na questão 11, um milagre seria como um autor mudando o texto que escreveu? A encarnação de Cristo seria semelhante a um autor incluir a si próprio como um de seus personagens? Existe algum motivo de isso não ser possível?

13. As pessoas que não crêem em milagres acham que eles são *possíveis*? Caso contrário, isso significa que a descrença nos milagres nunca é resultado de uma investigação científica e empírica dos dados, mas apenas de preconceito ou pressuposição filosófica?

14. Como um descrente em milagres justifica sua negação universal? Por que a negação universal é o tipo de proposição mais difícil de provar? Quando é possível prová-la? Como um ateu poderia justificar essa negação universal? Imagine um ponto dentro de um círculo. Você é o ponto. Dentro do círculo está todo seu conhecimento e experiência. Do lado de fora do círculo, está tudo o mais. Com certeza, existem muito mais coisas do lado de fora do que do lado de dentro do círculo. Então como você *poderia saber* que não existem

milagres ou que não existe Deus? Se você nunca esteve na Islândia, como pode saber que milagres não acontecem lá?

15. Qual é o motivo psicológico mais popular, distinto do argumento lógico, para a descrença nos milagres?

16. Você se lembra de qualquer outro argumento contra ou a favor dos milagres?

17. Por que tantas pessoas que acreditam em Deus não acreditam em anjos? Por que tantas pessoas crêem em anjos, mas não em demônios?

18. Por que algumas pessoas acreditam que os humanos se tornam anjos depois que morrem? Isso é possível? Por quê?

19. Existe alguma prova da existência dos anjos? Existe algum argumento bom e provável para a existência deles além daqueles que apresentamos neste capítulo?

20. Existe qualquer outra consequência existencial, individual ou social para crermos ou não crermos em anjos? Suponhamos que o leitor realmente acredite que você e sua vida estavam cercados por seres reais e poderosos que o conheciam e que o ajudaram ou lhe fizeram mal. Como sua consciência seria afetada por essa experiência? Que parcela da modernidade poderia ser explicada por essa mudança às avessas?



Nota explicativa

- a. Hamlet e Laertes eram personagens rivais na obra *Hamlet*, de Shakespeare.

Tópicos do Capítulo 6



O PROBLEMA DO MAL

1. A importância do *problema do mal*

- 1.1. Aparentemente o *problema do mal* é o único argumento a favor do ateísmo
- 1.2. O *problema do mal* é universal
- 1.3. O *problema do mal* é prático

2. Os três argumentos contra a existência de Deus a partir do *problema do mal*

- 2.1. Qualquer ato maligno seria uma prova contra um Deus totalmente bondoso
- 2.2. Uma quantidade desnecessária de mal seria uma prova contra a existência de Deus
- 2.3. A distribuição injusta do mal é um argumento contra a existência de Deus

3. Os níveis do *problema do mal*

- 3.1. Nível Emocional
- 3.2. Nível Intelectual
- 3.3. Nível Espiritual

4. O dilema do mal

- 4.1. Dizer *sim* para o mal (e aprová-lo), ou dizer *não* (e negá-lo)

5. Quatro formulações lógicas para o problema do mal

- 5.1. Formulação de Aquino
- 5.2. Formulação de Agostinho
- 5.3. Formulação de C.S. Lewis
- 5.4. Reformulando o problema

6. Cinco “respostas” para o problema do mal

- 6.1. Ateísmo
- 6.2. Panteísmo
- 6.3. Naturalismo
- 6.4. Idealismo
- 6.5. Teísmo

7. Seis princípios metodológicos para abordar o problema do mal

- 7.1. Começar com os dados, e não com teorias
- 7.2. Não deturpar os dados
- 7.3. Pensar claramente, de maneira simples e concreta
- 7.4. Pensar com lógica
- 7.5. Não tentar ser original
- 7.6. Começar com definições reais

8. Definições de termos-chave

- 8.1. Mal
 - 8.1.1. O mal não é um ser
 - 8.1.2. Há dois tipos de mal: o moral e o físico
- 8.2. O pecado e o sofrimento
 - 8.2.1. Livre-arbítrio
 - 8.2.2. Onipotência
 - 8.2.3. Bondade
 - 8.2.4. Felicidade

9. Soluções para o *problema do mal*

10. O problema restante

11. Aplicações práticas

Perguntas para debate

Nota explicativa



Capítulo 6

O PROBLEMA DO MAL

1. A importância do *problema do mal*

O *problema do mal* tem uma importância singular para a apologética cristã por três motivos bastante sérios: aparentemente o *problema do mal* é o único argumento a favor do ateísmo, o *problema do mal* é universal, o *problema do mal* é prático.

1.1. Aparentemente o *problema do mal* é o único argumento a favor do ateísmo

Existem muitos argumentos favoráveis ao *teísmo* (no Capítulo 3, comentamos vinte deles, apenas um afirmava que Deus não existe). Há muitos outros contra o *teísmo*, mas nenhum deles constitui-se uma prova. Por exemplo, existem objeções para todos os argumentos *a favor do teísmo*, mas ainda que sejam bem formuladas essas objeções apenas contestam os argumentos, declarando-os inválidos e não-conclusivos. Portanto, elas não fornecem provas contra a existência de Deus.

Existem também explicações alternativas para as crenças religiosas e a experiência religiosa, como as que Freud publicou, mas

ainda que fossem eficientes e irrefutáveis continuariam sendo uma hipótese alternativa; não apresentariam provas contra os argumentos *teístas*.

Há também várias objeções práticas e pessoais contra a fé, tais como a existência da iniquidade e da hipocrisia entre os crentes, e a inconveniência e o conflito do ego de cada ser humano quando tem de arrepender-se de pecados que considera apazíveis. Entretanto, nada disso serve para provar que Deus não existe.

1.2. O problema do mal é universal

Um segundo motivo por que o *problema do mal* é de importância singular é o fato de ele ser universal. Todos se perguntam por que coisas ruins acontecem a pessoas boas; e alguns questionam por que coisas ruins acontecem de qualquer maneira.

Por coincidência, esse questionamento aponta uma solução para o *problema do mal*. O fato de não aceitarmos naturalmente este mundo repleto de injustiça, sofrimento, pecado, doença e morte; o fato de mostrarmos-nos indignados com o mal é um indício de que estamos em contato com um padrão de bondade pelo qual julgamos este mundo e o consideramos defeituoso, muito aquém de seu desígnio verdadeiro.

O fato de julgarmos algo como sendo maligno pode até mesmo ser usado em um argumento a favor da existência de um padrão de *bondade perfeita* implícito em nosso julgamento, portanto, a favor da existência do *Deus de bondade perfeita*, que a existência do mal parece contrariar.

1.3. O problema do mal é prático

O *problema do mal* não é meramente teórico, mas bastante prático. Não é simplesmente uma alienação entre dois conceitos — o de Deus e o de mal —, mas a alienação de uma criança que contempla

seu pai, e com os olhos cheios de lágrimas, pergunta-lhe: “Por que o senhor permitiu que eu sofresse tanto?” O cerne do problema não se encontra em palavras como as nossas, em um livro, mas naquelas declaradas por Cristo na cruz: *Meu Deus! Meu Deus! Por que me desamparaste?* (Mt 27.46) Esse é um problema registrado não em papel, mas no madeiro.

2. Os três argumentos contra a existência de Deus a partir do *problema do mal*

2.1. Qualquer ato maligno seria uma prova contra a existência de um Deus totalmente bondoso

Como o primeiro argumento é o mais simples e o mais claro (e nesse sentido o mais forte), vamos concentrar-nos nele após refutarmos a segunda e terceira afirmativas.

2.2. Uma quantidade desnecessária de mal é um argumento contra a existência de Deus

De acordo com esse argumento, a quantidade de mal no mundo e o fato de o mal ser supérfluo, desnecessário e sem sentido seria uma prova contra a existência de Deus.

Com relação a esta segunda afirmativa — de que existe uma quantidade excessiva de mal num mundo controlado por um Deus bondoso —, há uma pergunta bastante apropriada: Que quantidade de mal seria excessiva? Um holocausto de seis milhões de judeus seria uma prova contra Deus, mas não um holocausto de seis mil? Como podemos saber que quantidade de mal é excessiva?

Os contestadores da existência de Deus parecem assumir implicitamente que, por não conseguirem compreender o motivo

de essa quantidade tão grande de mal existir, Deus não poderia estar permitindo isso. Em suma, eles supõem que apenas o mal que consideram necessário ou justificado seja compatível com a existência de Deus. Entretanto, para alguns, ainda que apenas essa quantidade de mal existisse, seria uma forte evidência contra a existência de Deus.

É difícil compreender a razão de Deus tolerar o mal. Mas, deve-se considerar que, se a sabedoria de Deus é infinitamente superior à nossa, não podemos compreender todos os seus caminhos. Esta foi a única resposta que Jó recebeu; e ele se deu por satisfeito, porque era um bom filósofo.

Essa postura não demonstra um *fideísmo* cego, mas uma racionalidade eminente. Quem somos nós, os atores no palco, para dar opiniões ao Autor da peça? Como é triste ver o vaso tentando ensinar ao oleiro. Não podemos explicar o mal em particular que percebemos, mas somos capazes de explicar o porquê de não conseguirmos explicá-lo.

2.3. A distribuição injusta do mal é um argumento contra a existência de Deus

De acordo com este argumento, a distribuição injusta do mal seria uma prova contra a existência de Deus não pelo simples fato de que coisas ruins, muitas coisas ruins acontecem, mas pelo fato de ocorrerem a pessoas boas e a pessoas ruins.

Esse terceiro argumento contra a existência de Deus baseia-se na distribuição injusta do mal, e para refutarmos esse aspecto misterioso do mal, recorreremos a duas das doutrinas mais enigmáticas do cristianismo: a do pecado original e a da expiação vicária.

Essas duas doutrinas são “mistérios da solidariedade”, surgidas em um período anterior ao do individualismo moderno. Por trás desses dois conceitos, está a visão da humanidade como um organismo em que cada um de nós seria um órgão. Restaurar essa visão antiga é o caminho principal para compreendermos essas duas idéias e vermos como podem explicar o *problema do mal*.

Ainda preservamos um pouco dessa visão antiga em nosso inconsciente. Suponhamos que o leitor descubra que Adolf Hitler foi seu avô. Por acaso não se sentiria envergonhado mesmo sabendo que não participou das atrocidades que ele cometeu? A despeito da vergonha, também é possível que sentisse certa “solidariedade familiar”. Isso acontece mais freqüentemente quando um membro da família se torna um herói; outros familiares ficam orgulhosos, embora não sejam heróis.

Entretanto, Hitler é da nossa família, apenas um pouco menos próximo do que nosso avô. Cada pessoa nesta terra literalmente tem um relacionamento com todas as demais. O *pecado original* não é uma doutrina tão estranha à nossa vida como podemos pensar a princípio. Quando uma mulher grávida usa drogas, o bebê nasce viciado. Isto ilustra a hereditariedade espiritual e moral do pecado.

Pensar na hereditariedade como sendo apenas material e biológica é assumir um dualismo irreal, como se fôssemos almas fantasmagóricas presas a corpos que se portam como máquinas. Esse mesmo dualismo nos levaria a interpretar o princípio bíblico de que os pecados dos pais são visitados nos filhos até terceira e quarta gerações (Êx 20.5; 34.6,7; Nm 14.18; Dt 5.9) como sendo um princípio puramente espiritual. Entretanto, o significado prático é muito mais simples e óbvio: quando três ou quatro gerações vivem juntas, os pecados dos bisavós irão afetar os bisnetos. Mesmo em famílias nucleares, se o pai de alguém foi abusado quando criança, ele terá muita dificuldade em não abusar dos filhos, e o mesmo acontecerá com os filhos em relação aos netos. Não existe nada etéreo a respeito do pecado original.

As duas únicas maneiras pelas quais Deus poderia ter evitado que a humanidade cometesse pecado — que se torna hereditário e inato — seria: (1) não nos conceder o livre-arbítrio; criar animais, em vez de seres humanos; ou (2) criar-nos como os anjos, radicalmente individuais, sem pertencer a uma família e sem unidade hereditária. As melhores coisas da vida chegam até nós por nossa família, mas também as coisas ruins.

A outra doutrina cristã que lida com o problema da distribuição injusta do mal é a doutrina da *expição vicária*. Assim como toda a humanidade está ligada pelo pecado de Adão, também está pela redenção em Cristo [o segundo Adão]. Assim como os pecados dos culpados podem afetar os inocentes, o sofrimento e a virtude do Inocente pode ajudar a redimir os culpados (ver Romanos 5.12-19; 1 Coríntios 15.21,22,45-49).

É contra esses dois mistérios centrais que o personagem Ivan Karamazov se rebela no grande romance *Os Irmãos Karamazov*, de Dostoiévski. O ateísmo de Ivan é do tipo mais profundo. Ele não rejeita Deus como tal, mas sim o mundo criado por Deus. Ele o percebe como um lugar governado por uma justiça divina misteriosa demais para sua mente racionalista; um mundo no qual coisas ruins acontecem a pessoas boas, e coisas boas acontecem a pessoas ruins. O irmão de Ivan foi declarado culpado de um assassinato que não cometeu, mas aceitou o sofrimento assim mesmo, enquanto Ivan não foi punido por um assassinato pelo qual era responsável, e não conseguia aceitar o fato.

Mas a doutrina da *expição vicária* afirma que até mesmo o sofrimento que aparentemente não produz bem algum pode ajudar a expiar algum pecado de maneira invisível através da “solidarização”. O Redentor tornou-se nosso irmão, e seu sofrimento tornou possível a salvação a toda Sua família. Agora podemos compartilhar as obras de Cristo e sofrer uns pelos outros. O Calvário não é uma aberração; é o âmago do sistema salvífico (ver Gálatas 2.20; 5.24; Colossenses 1.24).

Entretanto, não podemos explorar ou explicar os mistérios do *pecado original* nem da *expição vicária* adequadamente neste livro. Nós os percebemos de maneira mais profunda e verdadeira em histórias concretas do que em conceitos abstratos; em romances mais do que na filosofia^a.

3. Os níveis do problema do mal

O *problema do mal* pode ser apreendido pelos três níveis de consciência: o emocional, o intelectual e o intuitivo.

3.1. Nível emocional

O nível mais imediato é o emocional. Imagine um médico dizendo a um pai que o filho deste está morrendo. O pai, pela experiência dolorosa, percebe o mal. Logo, o mal não é um conceito; é uma realidade imediata.

3.2. Nível intelectual

Antes de o mal ser apreendido racionalmente, intuitivamente percebemos a incompatibilidade entre o mal e um Deus totalmente bondoso. Só então essa realidade é elaborada.

O nível intelectual é aquele com o qual os filósofos e os teólogos trabalham especificamente seu argumento. Embora este nível não seja o mais profundo, é crucial, porque o mal é usado como prova contra a existência de Deus, mas na verdade, torna-se um argumento a favor da Sua existência, pois se alguém tentasse provar que Deus não existe, automaticamente negaria a existência do mal; se Deus deixasse de existir, tudo mais se desfaria.

3.3. Nível espiritual

O nível espiritual é o mais profundo, onde os fatos da vida e a realidade narrada nas Escrituras são discernidos. O mal está presente nos eventos factuais, na história, no drama humano. O mal não apenas existe, ele se manifesta em nossa realidade diária. Portanto, a solução para ele também tem de “acontecer” no mesmo mundo em que o mal se revela. Não é suficiente um argumento ser verdadeiro num sentido atemporal; também tem de ser verdadeiro no sentido temporal.

4. O dilema do mal

O principal lugar onde o mal existe é dentro do drama da história humana. Entretanto, é aí precisamente que o *problema do*

mal se mostra mais insolúvel. Por mais que filósofos astutos tentem explicá-lo intelectualmente, parece inevitável que o mal tenha sucesso em destruir o bem.

O bem se assemelha a uma peça de porcelana delicada, preciosa; porém, frágil. E o mal se mostra como um touro numa loja de objetos de porcelana, forte e triunfante em sua destruição. Seria necessária toda uma vida de cuidadoso equilíbrio para manter a bondade no ar, e bastaria apenas um pequeno momento de relaxamento na vigilância para deixá-la cair. Uma simples palavra de crueldade pode arruinar uma amizade, um casamento. O dedo de um psicótico apertando o botão de lançamento de uma bomba nuclear poderia arruinar o mundo. Como está escrito em Eclesiastes 10.1: *a mosca morta produz mau cheiro e estraga o perfume* (NVI).

O maior bem de todos é o amor; mas nada nos parece mais vulnerável ao mal do que ele. Nada nos parece mais fácil de ser traído do que a confiança; e mais fácil de sofrer desapontamento do que a esperança.

Qual a solução para isso? Primeiro, vamos passar do problema geral para um problema específico, formular uma resposta específica, e depois uma resposta geral, para a questão geral.

Observemos como Cristo agiu. Como Ele solucionou o problema do mal?

Os religiosos da época apresentaram um dilema a Jesus: *Mestre, esta mulher foi surpreendida em ato de adultério. Na Lei, Moisés nos ordena apedrejar tais mulheres. E o senhor, que diz?* (Jo 8.4,5) Se Jesus afirmasse que eles deveriam apedrejá-la, estaria sendo cruel. Se dissesse o contrário, estaria sendo indulgente. Se recomendasse o apedrejamento, trairia seus próprios ensinamentos sobre o perdão. Se liberasse a mulher da punição, estaria violando a lei de Deus dada a Moisés. Além disso, se Jesus dissesse para apedrejarem a mulher, e esta morresse, o Estado romano o prenderia, porque o direito da punição capital era negado aos judeus. A solução de Jesus para a difícil questão foi extraordinária. Ele recomendou que aquele que estivesse

sem pecado fosse o primeiro a atirar pedra à mulher. Os acusadores dela foram saindo um a um, e o Mestre ficou a sós com a ré. Perguntou-lhe: “*Mulher, onde estão eles? Ninguém a condenou?*” “*Ninguém, Senhor*”, disse ela. Declarou Jesus: “*Eu também não a condeno. Agora vá e abandone sua vida de pecado*” (Jo 8.10,11)

Outra questão difícil que os líderes religiosos usaram para experimentar o Mestre foi se os judeus deveriam pagar ou não impostos a César? Se Jesus dissesse que sim, estaria apoiando de maneira traiçoeira o reino que escravizava os judeus. Se dissesse que não, estaria incentivando a desobediência à lei romana. Jesus pediu uma moeda romana e perguntou-lhes de quem era a imagem e a inscrição esculpidas na moeda. Os religiosos disseram que era de César. O Mestre propôs-lhes: “*Então dêem a César o que é de César e a Deus o que é de Deus*” (Mt 2.21).

4.1. Dizer *sim* para o mal (e aprová-lo), ou dizer *não* (e negá-lo)

Esses e muitos outros exemplos semelhantes nos permitem generalizar a resposta de Cristo ao dilema do mal. Responder *sim* para o mal seria aprová-lo; dizer *não* seria negá-lo. Os saduceus, os liberais dos dias de Jesus, apoiavam alguns tipos de mal (como o divórcio e a descrença no sobrenatural), enquanto os fariseus, os conservadores, condenavam todo tipo de mal. Como Jesus poderia distinguir-se de ambos com uma única atitude?

Amar o mal implica tornar-se maligno; sucumbir a ele. Entretanto, odiar o mal pode levar a pessoa a ser vencida por ele. Isto porque é praticamente impossível: (1) evitar a auto-justificação farisaica; e (2) odiar o pecado sem odiar os pecadores. Além disso, em última instância, (3) *odiar* nos torna ríspidos, sombrios e negativos, pois mesmo que conseguíssemos odiar apenas o mal, o ódio se instalaria em nosso íntimo.

A solução simples que Jesus propôs para o mal se resume em uma única palavra: *perdão*. Quem libera perdão não nega o mal

nem o aprova. Admite o mal, mas dissolve o elo que une o pecador ao pecado, libertando o pecador. O arrependimento faz o mesmo pelo pecador que confessa e deixa o mal. Arrependimento e perdão trabalham juntos.

Parece-nos impossível que Deus resolva o dilema do mal com a justiça e a misericórdia, mas nos evangelhos vemos que Ele faz isso. Aparentemente, Deus não poderia exercer justiça e misericórdia ao mesmo tempo. Ou Ele teria de lançar a punição justa pelo pecado, a morte; ou evitar a punição. A misericórdia parece um relaxamento da justiça; e a justiça parece uma recusa à misericórdia. Ou punimos alguém, ou não o fazemos. As leis da lógica humana não nos permitem compreender como Deus pode ser ao mesmo tempo justo e misericordioso, assim como, pelas leis da Física, não concebemos que um corpo esteja em dois lugares ao mesmo tempo.

Deus solucionou o *problema do mal* no Calvário. A justiça plena foi realizada: o pecado foi punido com o castigo da morte e o abandono por Deus (Mt 27.46). Entretanto, a misericórdia e o perdão também foram consumados. A saída foi conceder a *nós* a misericórdia, e lançar sobre Jesus a punição exigida pela justiça.

Um corpo não pode estar em dois lugares ao mesmo tempo, mas dois corpos podem. O pecador com seu pecado não poderia receber ao mesmo tempo a punição justa e o perdão misericordioso; entretanto, o sacrifício vicário de Cristo separou o pecado do pecador. O pecado recebeu sua justa punição na pessoa de Jesus na cruz; e nós, pecadores, recebemos a misericórdia e o perdão de Deus. Por isso, a fórmula bíblica para que sejamos salvos é arrepender-nos de nossos pecados e crer no sacrifício vicário de Cristo.

De maneira objetiva, a salvação foi realizada por Cristo na cruz, mas subjetivamente precisamos aceitar este fato, bem como a separação que Ele fez ali entre o pecado e o pecador. Nosso arrependimento e nossa fé são respostas afirmativas a esse ato salvífico; permanecer impenitentes e descrentes é dizer *não* a Deus, à Sua justiça e à Sua misericórdia.

5. Quatro formulações lógicas para o *problema do mal*

Vamos retroceder à abordagem desse problema a partir de um nível lógico. Como poderíamos refutar de maneira mais convincente o *problema do mal* como um argumento contra a existência de Deus? Vejamos formulações do problema apresentadas por Aquino, Agostinho e C.S. Lewis.

5.1. Formulação de Aquino

Na *Suma*, Aquino sintetiza o argumento sobre o *problema do mal* da seguinte forma:

1. Se qualquer uma das proposições for extrema, a outra será completamente eliminada. [Por exemplo:]
2. *Deus* significa bondade infinita.
3. Portanto, se Deus existisse, não haveria mal no mundo.
4. Entretanto, o mal existe.
5. Portanto, Deus não existe. (*Suma Teológica* I, 2, 3, obj. I)

5.2. Formulação de Agostinho

Encontramos uma formulação mais ampla, que supomos ter sido elaborada por Agostinho:

1. Se Deus é totalmente bondoso, desejaria a totalidade do bem e nenhum mal.
2. Se Deus fosse todo-poderoso, poderia realizar tudo que desejasse.
3. Entretanto, o mal existe tanto como o bem.
4. Portanto: ou Deus não é todo-poderoso, ou não é totalmente bondoso, ou ambos.

5.3. Formulação de C.S. Lewis

Lewis usou uma versão mais antropomórfica e psicológica desse dilema em seu livro *O Problema do Sofrimento*:

1. Se Deus é totalmente bondoso, exige que suas criaturas sejam felizes.
2. Se Ele é todo-poderoso, pode fazer tudo que quiser.
3. Entretanto, as criaturas de Deus não são felizes.
4. Portanto: ou Deus tem carência de bondade, ou de poder, ou de ambos.

5.4. Reformulando o *problema do mal*

Podemos apresentar o problema do mal de modo a classificar e tornar mais claras as possíveis soluções.

Atente para a contradição lógica intrínseca ao sustentarmos as quatro proposições seguintes:

1. Deus existe.
2. Deus é totalmente bondoso.
3. Deus é todo-poderoso.
4. O mal existe.

Para sustentarmos qualquer uma das três primeiras proposições, parece que teríamos necessariamente de negar a quarta afirmação, caso contrário concluiríamos que:

1. Se Deus existe, deseja todo o bem e é poderoso o suficiente para conseguir tudo que deseja; então, não deveria haver mal.

2. Se Deus existe e deseja apenas o bem, mas o mal existe, então Deus não consegue tudo o que deseja. Portanto, Ele não é todo-poderoso.

3. Se Deus existe e é todo-poderoso, se o mal também existe; então, Deus deseja que o mal exista. Portanto, Ele não é totalmente bondoso.

4. Por fim, se o termo *Deus* significa um Ser que ao mesmo tempo é totalmente bondoso e todo-poderoso, e ainda assim o mal existe; então, esse Deus não existe.

6. Cinco “respostas” para o *problema do mal*

À luz dessa última formulação do *problema do mal*, encontramos cinco possíveis respostas: o ateísmo, o panteísmo, o naturalismo, o idealismo ou o teísmo bíblico.

6.1. O *ateísmo* é a negação da primeira proposição: a de que Deus existe.

6.2. O *panteísmo* é a negação da segunda proposição: a de que Deus é bom, e não maligno.

6.3. O *naturalismo* moderno e o *politeísmo* antigo negam a terceira proposição: a de que Deus é todo-poderoso. O politeísmo antigo limitava o poder de Deus, dividindo-o em vários pequenos deuses; alguns bons, e outros maus. O naturalismo moderno, assim como a “teologia processual”, faz o mesmo, reduzindo Deus a um ser temporal, que se desenvolve, possui imperfeições e fraquezas.

6.4. Referimo-nos ao *idealismo* como sendo a negação do verdadeiro mal. Ele se apresenta de várias formas e em várias filosofias e religiões, como o hinduísmo advaita, a ciência cristã e grande parte do pensamento da Nova Era, que afirmam que o mal é uma ilusão da consciência humana não iluminada.

6.5. Por fim, o *teísmo* bíblico (presente no cristianismo ortodoxo, no judaísmo e no islamismo) afirma todas as quatro proposições [Deus existe, Deus é totalmente bondoso, Deus é todo-poderoso, o mal existe], mas nega que sejam contraditórias.

Tentaremos demonstrar nas próximas páginas que os termos *bem*, *mal*, *todo-poderoso* e *felicidade* é que são usados de maneira ambígua.

7. Seis princípios metodológicos

Antes de tentarmos solucionar esse problema, devemos fazer uma pausa para lembrar algumas das regras indispensáveis ao método. Não precisamos contar com uma metodologia bastante vasta de antemão. Na verdade, suspeitamos daqueles que o fazem, porque o método deve servir e estar subordinado ao assunto, e surgir a partir dele. Entretanto, há certos princípios básicos de metodologia que, se ignorarmos, será para nosso próprio risco. A seguir apresentamos seis desses princípios.

7.1. Temos de começar com dados, e não com teorias

A teologia, como qualquer ciência, possui dados básicos. Em acréscimo à experiência, tanto religiosa como não-religiosa, a teologia tem os dados relativos à fé, obtidos pela fé, assim como os dados relativos à astronomia são obtidos pela observação com a ajuda de telescópios. Os dados teológicos são obtidos a partir da revelação divina nas Escrituras, e considera as interpretações das doutrinas bíblicas pelas diferentes correntes teológicas, bem como os relatos dos crentes sobre suas experiências místicas.

O *problema do mal* surge a partir dos dados, das aparentes contradições entre dois grupos de dados, especificamente a respeito da experiência com o mal e a revelação de um Deus totalmente bondoso, amoroso e justo, que criou o universo e o controla de maneira onipotente. Se negássemos qualquer um dos grupos de dados, esse problema [aparentemente] seria solucionado. O ateísmo nega a revelação de que existe um Deus verdadeiro. O idealismo nega a experiência de que existe o mal verdadeiro. Essas são, em nossa opinião, soluções muito falaciosas e simplistas. Buscamos uma melhor e veraz. Teremos de gastar mais tempo e pensar mais a respeito para encontrá-la.

7.2. Não deturpar os dados

Não devemos minimizar, comprometer ou diluir os dados. O panteísmo e o naturalismo fazem exatamente isso. Reduzem o Deus totalmente bondoso e todo-poderoso a uma massa panteísta, que inclui o bem e o mal. Imagine Deus como uma força na natureza incapaz de criar o cosmos a partir do nada e incapaz de transformar as forças do mal presentes no cosmos em bem, de maneira miraculosa e sobrenatural.

Quando Agostinho lidou com a aparente contradição entre a graça divina e o livre- arbítrio humano (em *On Grace and Free Will* [Sobre graça e livre-arbítrio]), seu passo primeiro e mais importante foi sua metodologia. Agostinho não minimizou nenhuma parte de seus dados aparentemente contraditórios. Em vez disso, refletiu profundamente sobre eles e explorou ambas as partes igualmente; assim, depois de sua dupla jornada, pôde emergir dessas duas cavernas profundas, desses dois grandes mistérios, e encontrar a luz do dia ao perceber que a graça e o livre-arbítrio são na realidade os dois lados da mesma moeda. Essa percepção não seria possível se Agostinho tivesse analisado os dados em um nível superficial. A solução surgiu por ele ter analisado os dados com mais profundidade.

Num nível mais raso, parece que ou Deus nos controla, ou nós o controlamos. Entretanto, ao analisar os dados com mais profundidade, Agostinho se deu conta de duas coisas: uma a respeito da graça, e outra a respeito do livre-arbítrio. Em primeiro lugar, a graça é um “mestre no interior”, em vez de no exterior; e a graça lida com a natureza de acordo com sua própria natureza; a “graça aperfeiçoa a natureza”. Aqui, *natureza* significa a natureza humana, que inclui o livre-arbítrio como parte de sua essência. Em segundo lugar, a verdadeira liberdade não é algo indeterminado, a liberdade de qualquer influência, mas uma determinação própria, auto-realização, autonomia; a liberdade para compreender nosso propósito e nosso destino. Isso vem apenas de Deus, nosso Criador e Salvador que nos liberta do pecado que impede essa auto-realização.

Portanto, as duas partes do problema se tornam parte da solução. Todavia essa união não poderia ter ocorrido se Agostinho tivesse se mostrado impaciente com os paradoxos e se tivesse minimizado ou comprometido os dados paradoxais. O método de Agostinho parece paradigmático e arquetípico para os teólogos cristãos. Mas, na verdade, todos os grandes pensadores cristãos o utilizaram nos tempos modernos, principalmente Pascal, Kierkegaard, Dostoiévski, Chesterton e C.S. Lewis.

7.3. Pensar claramente, de maneira simples e concreta

Devemos empregar não o estilo típico encontrado em dissertações e artigos eruditos. Em vez disso, temos de esforçar-nos para pensar e escrever com clareza, simplicidade, de maneira direta, concreta e específica, bem como para traduzir a terminologia abstrata e técnica com linguagem comum.

O jargão polissilábico é como os grandes trens de carga: fazem com que a mente adormeça, enquanto esperamos que cruzem a estrada. São encantamentos de mágicos que realizam a si próprios e têm vida própria. Entretanto, palavras simples forcem nossa massa cinzenta a criar conexões. Se não podemos traduzir o problema com palavras que até um simples pescador possa entender, nós mesmos não o compreenderemos. Sendo assim, propomos o exercício radical de apresentar a apologética cristã com uma linguagem que todos possam compreender.

7.4. Pensar com lógica

Temos de pensar de maneira lógica. Isso é o mesmo que dizer que a estrutura lógica do pensamento deve sempre estar presente como pano de fundo. Temos de criar o hábito de checar a clareza dos termos, a verdade das premissas e a validade dos argumentos, lembrando que existem apenas três maneiras de testar qualquer argumento: encontrando um termo ambíguo, uma premissa falsa ou uma falácia lógica. Na verdade, a argumentação é muito mais simples do que a maioria das pessoas pensa.

7.5. Não tentar ser original

Não devemos tentar ser originais, vanguardistas, politicamente corretos, populares ou qualquer outra coisa que ameace nosso compromisso de sermos verdadeiros.

C.S. Lewis disse que todos aqueles que tentaram ser originais fracassaram. Apenas quando buscamos a verdade e somos sinceros, não nos importando com quem a tenha percebido ou declarado antes de nós, estaremos sendo originais.

7.6. Começar com definições reais

Temos de começar com definições verdadeiras, e não apenas nominais; definições sobre coisas verdadeiras, não apenas nos envolvendo com as palavras e o emprego delas.

Na lógica, na filosofia e na vida modernas, o ato mental mais negligenciado é exatamente o que necessitamos para as definições realistas: o “primeiro ato da mente”, a “apreensão simples”; a compreensão de uma essência, uma natureza, um porquê, uma unidade de significado, que possa ser definida.

Todo julgamento e raciocínio começam com a compreensão dos termos. Agostinho resolveu o problema entre a *graça* e o *livre-arbítrio* não por ter raciocinado, mas por ter compreendido. Tentaremos solucionar o *problema do mal* da mesma maneira. Começemos definindo os termos usados nesse debate.

8. Definições de termos-chave

Esta seção tomará a maior parte de nosso tempo e do espaço deste capítulo, porque é aqui que o problema tem início; portanto, é aqui que deve terminar. Temos de compreender pelo menos cinco termos-chave essenciais à compreensão sobre o *problema do mal*: *mal*, *onipotência*, *bem*, *felicidade* e *livre-arbítrio*. Ob-

viamente, o mais importante com relação ao problema em questão é o termo *mal*.

8.1. Mal

Os dois erros de compreensão mais comuns a respeito do *mal*, e que tornam esse problema ainda mais difícil, são: (1) a tendência das pessoas de perceberem o *mal* como um ser; e (2) a confusão entre dois tipos muito diferentes de *mal*, o físico e o moral.

8.1.1. O mal não é um ser

O mal não é um ser, uma coisa, uma substância ou uma entidade. Essa foi a grande descoberta de Agostinho (em *Confissões*) que o libertou do dualismo maniqueísta (baseado no conflito entre dois princípios opostos: o bem e o mal). Agostinho percebeu que todos os seres são bons metafisicamente, ou ontologicamente, ou em sua existência. E existem duas categorias de seres: o Criador e os criados. Deus mesmo havia dito que Ele é bom e que tudo que havia criado era bom (Gênesis 1). E isso inclui todos os seres existentes.

Se o mal fosse um ser, o *problema do mal* seria insolúvel, porque: 1) Deus o teria criado, logo Ele não seria totalmente bondoso; ou 2) Deus não o teria criado — o que não faria dele o Criador todo-poderoso de todas as coisas.

Entretanto, o mal também não é uma coisa. As coisas não são malignas em si próprias. Por exemplo, uma espada em si mesma não é maligna. Maléfica poderá ser a forma como ela é usada, manejada. Então, onde está o mal? Está na vontade, na escolha, na intenção, na ação da alma, que traz uma ordem errada para o mundo físico por meio de ações nocivas aos seres e às coisas.

Lúcifer, ao ser criado por Deus, era bom. Mas tornou-se ruim. Se ele não tivesse possuído uma grande bondade ontológica (a bondade em sua existência), se não tivesse sido dotado com uma mente e uma vontade poderosas, talvez ele nunca teria se tornado tão moralmente

corrupto quanto é atualmente. “Os lírios que apodrecem têm um cheiro muito pior do que o das ervas daninhas”. *Corruptio optimi pessima*, “a corrupção das melhores coisas produz as piores coisas”. Para sermos moralmente ruins, primeiro temos de ser ontologicamente bons.

Até mesmo o mal físico não é uma coisa. A falta de força num membro paralisado é um mal físico, mas não é algo como outro membro do corpo. A cegueira é um mal físico, mas também não é um olho, por exemplo. A catarata que causa o mal, em si própria, não é o mal; o mal está no que a catarata acarreta: o comprometimento da visão.

Então, o mal seria algo meramente subjetivo? Uma fantasia ou uma ilusão? Não porque, se fosse apenas uma ilusão subjetiva, o fato de temermos essa mera ilusão seria um mal verdadeiro. Como disse Agostinho: “Portanto, ou o mal que tememos é real, ou o fato de que o tememos é maligno”.

O mal é real, mas não é uma coisa real. Ele não é subjetivo, mas também não é uma substância. Agostinho definiu o mal como o amor desordenado, uma vontade desordenada. É um relacionamento errado, uma inconformidade entre nossa vontade e a vontade de Deus. Deus não criou o mal; nós o fizemos. Essa é a mensagem óbvia presente em Gênesis 1 e 3, onde vemos o relato da criação de Deus e o do pecado da humanidade.

Uma vez que tenhamos percebido essa mensagem, esta se mostra tão simples e óbvia, que normalmente lidamos com ela de maneira displicente. Entretanto, sem a mesma, certamente acolheríamos uma das duas heresias muito populares: 1) a idéia de que nós, e não Deus, somos os criadores do bem — a negação de Gênesis 1; ou (2) a idéia de que Deus, e não nós, é o criador do mal — a negação de Gênesis 3. (O idealismo panteísta da Nova Era combina essas duas heresias.)

8.1.2. Há dois tipos de mal: o moral e o físico

A segunda confusão básica a respeito do mal é o fracasso das pessoas em distinguir entre o mal moral e o mal físico, o pecado e o

sofrimento, o mal que realizamos e o mal que sofremos passivamente, o mal que desejamos livremente e o mal que vai contra a nossa vontade, o mal pelo qual somos diretamente responsáveis e aquele pelo qual não somos.

Precisamos apresentar duas explicações diferentes para esses dois tipos de males, para explicar tanto sua causa como sua cura. A origem do pecado está no livre-arbítrio humano. A origem imediata do sofrimento é a natureza humana, ou melhor, o relacionamento entre nós e a nossa natureza. Podemos dar uma topada com o pé em algum lugar, pegar pneumonia ou morrer afogados. Portanto, Deus não é responsável pelo pecado, mas aparentemente tem responsabilidade pela causa do sofrimento — a menos que o sofrimento também tenha origem no pecado do ser humano. É isso que faz o relato em Gênesis 3. Sem explicar como, a Bíblia nos diz que os *espinhos e abrolhos*, o *suor do rosto* [o cansaço, o enfado] e as *dores de parto* são todos resultado de nosso pecado.

8.2. O pecado e o sofrimento

Essa não é uma idéia tão absurda como a maioria das pessoas pensa se lembrarmos o princípio da unidade psicossomática. Esse princípio, afirmado em praticamente todas as centenas de vertentes da Psicologia, declara que não somos almas aprisionadas em um corpo, mas uma unidade entre alma e corpo. Nossa alma, psique, personalidade, é imaterial; e o nosso corpo é material.

Uma vez que aceitemos esse princípio, faz sentido a idéia de que, se a alma se torna alienada de Deus pelo pecado, o mesmo acontece com o corpo; e este experimenta dor e morte como conseqüências inevitáveis do pecado. Estas não são externas, punições arbitrárias acrescentadas a nós. A morte espiritual (pecado) e a morte física estão juntas porque nosso espírito, nossa alma e nosso corpo estão unidos.

Isso não é original. Aprendemos esse conceito no texto de Gênesis 3. Entretanto, a diferença é a maneira como interpretamos esse

relato. Existem três modos de interpretação, mas apenas dois primeiros são aceitáveis: 1) A *interpretação fundamentalista*, que é histórica e literal; 2) a *interpretação simbólica*, que é tradicional e histórica, porém não é literal; 3) a *interpretação modernista* ou *liberal*, que não é histórica nem literal.

De acordo com a interpretação tradicional que defendemos aqui, a questão crucial é: se o pecado realmente aconteceu na história humana, podemos interpretar o jardim, a serpente, as árvores e o fruto proibido de maneira literal. Mas, se os modernistas estão corretos, e Gênesis 3 é apenas uma fábula que nos ensina que cada um de nós cometeu pecado, Adão e Eva seriam apenas personagens simbólicos para o homem e a mulher, e teríamos de lidar com duas consequências muito terríveis.

Em primeiro lugar, se nunca houve de verdade um período de inocência, então Deus não nos fez bons, como afirma em Gênesis 1. Se desde o início éramos pecadores, poderíamos remontar o pecado ao nosso início; portanto, Deus seria o culpado de criar pecadores.

Em segundo lugar, se o pecado é algo que todos nós simplesmente cometemos, por que nenhum de nós jamais resistiu ao fruto proibido? Se de dez bilhões de pessoas, dez bilhões escolherem “A”, e ninguém escolheu “B”, dificilmente poderíamos acreditar que realmente tenhamos liberdade para escolher entre “A” e “B”. Se o drama no Éden é apenas a realidade atual em forma simbólica, por que não o sentimos com a mesma intensidade atualmente? Por que não vemos isso como possibilidade concreta? Por que ninguém jamais escolhe a inocência?

Existem dois argumentos bastante fortes a favor da verdade histórica de Gênesis 3. Primeiro, praticamente todas as tribos, nações e religiões ao longo da história têm um relato semelhante. Um dos “mitos” mais difundidos no mundo é o de um paraíso perdido; um tempo isento de mal, de sofrimento e de morte. O simples fato de que todos instintivamente crêem na mesma coisa não prova que a história seja verídica, mas pelo menos é um indício bastante forte.

Outra indicação a favor de *um tempo histórico de inocência e de um pecado histórico* são os quatro fatos de maior destaque a respeito da condição humana:

1. Todos desejamos a felicidade perfeita.
2. Ninguém é perfeitamente feliz.
3. Todos desejam a certeza absoluta, a sabedoria perfeita.
4. Ninguém é absolutamente certo ou perfeitamente sábio.

As duas coisas que todos desejamos — a felicidade perfeita e a certeza absoluta — são duas coisas que ninguém possui. Comportamos-nos como se lembrássemos do Éden e não pudéssemos reconquistá-lo, como reis e rainhas vestidos de trapos que vagueiam pelo mundo em busca de seu trono. Se nunca houvéssemos reinado, por que estaríamos em busca de um trono? Se sempre tivéssemos sido mendigos, por que estaríamos insatisfeitos? Os que já nascem mendigos numa sociedade de mendigos aceitam a si próprios como são. O fato de que curiosa e racionalmente *não* aceitamos a nós mesmos como somos aponta para a conclusão de que devemos, pelo menos inconscientemente, desejar (ou lembrar de) uma existência mais satisfatória.

Para compreendermos melhor a criação e o pecado, a ilustração de três anéis de ferro suspensos por um ímã é bastante útil. O ímã simboliza Deus; o primeiro anel seria o espírito/a alma; o anel do meio, o corpo; e o inferior, a natureza. Desde que o espírito/a alma esteja em contato com Deus, a vida magnética continua fluindo através de toda a cadeia, da vida divina para a vida do espírito/da alma, do corpo e da natureza. Os três anéis permanecem harmonizados, unidos, magnetizados. Entretanto, quando o espírito/a alma livremente declara sua independência de Deus, quando o primeiro anel de metal se separa do ímã, a consequência inevitável é que toda a cadeia de anéis se desmagnetiza e se separa.

Quando o espírito/a alma é separado de Deus, o corpo é isolado e morre. Isso porque a autoridade do espírito/da alma sobre o corpo é uma autoridade delegada, como a autoridade humana sobre a natureza. Quando Deus, que delega essa autoridade, é rejeitado, o

mesmo acontece com a autoridade que Ele transfere. Se nos rebelamos contra o rei, seus ministros não mais nos servirão. Assim, tanto o sofrimento como o pecado remontam ao homem, e não a Deus.

Há três maneiras de explicar como isso pode ter acontecido. A primeira, mais simples, é que *espinhos e abrolhos* existiam antes de o pecado instaurar-se, mas só passaram a trazer sofrimento depois dele. A segunda é que os anjos caídos já haviam corrompido esta terra, mas Deus protegeu Adão e Eva em um jardim especial; mas estes perderam a proteção quando abandonaram Deus, seu Protetor. (Essa teoria foi defendida por alguns dos pais da igreja; e nos perguntamos se existe qualquer prova válida, seja teológica ou científica contra ela, ou se é apenas uma atitude fora de moda encarar com seriedade a obra dos demônios.) A terceira opção é que Adão era o sacerdote do mundo, e o pecado foi como realizar uma “missa negra”, pervertendo todas as coisas.

Em última análise, obviamente, não sabemos qual era a realidade, e podemos apenas especular a respeito do que aconteceu. Todavia, não especulamos sobre o fato de que o cristianismo encara o mal com mais seriedade do que a maioria das outras religiões; até mesmo o mal físico. O cristianismo vê o mundo físico com mais seriedade do que as filosofias orientais, as platônicas e as da Nova Era.

O cristianismo também considera radicalmente inadequada a famosa solução idealista para o *problema do mal*, apresentada por Sócrates: a identificação do eu apenas com a alma, e não com o corpo. A partir desse idealismo, segue a conclusão errônea de que nenhum mal poderia ocorrer a uma pessoa boa (uma boa alma). Isso porque o mal que nos sobrevêm seria apenas físico, o sofrimento.

Em contrapartida à filosofia socrática, o cristianismo acredita que Deus criou a matéria e crê na encarnação da alma em um corpo humano. Mas não aceita a idéia de que corpos sejam ilusões, malignos, triviais, seculares nem que estejam fora de nossa essência ou de nossa identidade. O mal que cometemos não é apenas espiritual, mas físico, porque nosso corpo é parte de nós. Portanto, o mal que

cometemos — o pecado — é também um mal que outros sofrem. Cada ato maligno é como uma pedra lançada num lago, enviando conseqüências que se espalham para os limites mais distantes da interconectividade física.

Tentando responder por que coisas ruins acontecem a pessoas boas, Sócrates disse que isso nunca acontece! O cristianismo discorda de tal afirmação, sustentando que não existem entre nós pessoas boas, ou seja, pessoas inocentes. Estamos envoltos em um mundo físico com nosso mal, que é como uma pedra lançada num lago. Os dois grandes mistérios — o do pecado original e o da expiação vicária, por meio dos quais nos solidarizamos a Adão ou a Cristo — indicam que, mesmo as crianças, estão sujeitas à lei do pecado e carecem da redenção.

8.2.1. Livre-arbítrio

Para definirmos de modo mais claro o *livre- arbítrio*, iremos contrastá-lo com a filosofia que o nega, o determinismo.

De acordo com essa vertente de pensamento, tudo que fazemos pode ser justificado totalmente por duas causas: a hereditariedade somada ao ambiente. A fórmula do determinismo é a seguinte:

$$H + A = AH$$

Os seja, a hereditariedade somada ao ambiente seria igual ao ato humano.

O livre-arbítrio seria uma terceira causa a nossas ações: a nossa vontade, que por sua vez não implicaria apenas a soma da hereditariedade com o ambiente.

A fórmula para a filosofia alternativa do livre-arbítrio seria:

$$H + A < AH$$

Ou seja, a hereditariedade somada ao ambiente seria menor do que o ato humano.

Mas, em vez disso, cremos que a fórmula correta é:

$$H + A + LA = AH$$

Ou seja, cremos que a hereditariedade somada ao ambiente e somada ao livre-arbítrio é igual ao ato humano.

A hereditariedade e o ambiente *condicionam* nossos atos, mas não os *determinam*, da mesma maneira que as tintas e a tela condicionam uma pintura, mas não a determinam. Elas são as causas *necessárias*, mas não são *suficientes* para os atos e as escolhas livres do artista.

O argumento mais simples a favor da existência do livre-arbítrio é a observação de como usamos as palavras. Com elas, podemos louvar, dar ordens e conselhos, exortar, lançar culpa e fazer julgamentos morais sobre nossos semelhantes. Mas agir assim para com robôs seria absurdo. Não consideramos as máquinas moralmente responsáveis pelo que fazem, não importando o quanto sejam complexas. Se não existisse livre-arbítrio, qualquer significado moral desapareceria da linguagem — e também da vida.

Existe outra forma de determinismo que nega o livre-arbítrio. É o determinismo visto em algumas (mas não em todas) doutrinas do calvinismo, que afirmam que somos vasos, e Deus é o oleiro; e como tal, seríamos apenas instrumentos (como o barro nas mãos do artesão) totalmente determinados pela Causa primeira.

Outras doutrinas cristãs (ortodoxas), com base nas Escrituras, acreditam que o relacionamento entre Deus e o homem assemelha-se ao relacionamento entre um pai e um filho. Logo, não seríamos simples obras de Deus, mas Seus filhos; e como tal o livre-arbítrio estaria acrescido à vontade humana.

Em outras palavras, a corrente casual criada por Deus possuiria apenas um elo — a vontade humana. Esta seria mais do que um elo em uma corrente direcional vertical. Ela se moveria na horizontal também, e criaria sua própria cadeia de efeitos.

C.S. Lewis tinha uma das maneiras mais simples e claras de expressar a doutrina do livre-arbítrio humano e da responsabilidade moral implícita no registro de Gênesis 3. Ele disse: “Se existem outros seres inteligentes em outros planetas, não é necessário supor que eles também tenham pecado como nós”.

A próxima questão é: Por que Deus concedeu-nos o livre-arbítrio e permitiu que fizéssemos mau uso dele? Essa pergunta é enganosa. Uma pessoa pode dar polimento em uma mesa, presentear um garoto com um pônei, mas não pode conceder o livre-arbítrio a outro ser humano. O livre-arbítrio é parte de nossa essência. Não é possível existir um ser humano sem ele. A alternativa de possuir ou não livre-arbítrio não seria para um ser humano, mas para um animal ou para uma máquina.

8.2.2. Onipotência

Um terceiro termo que necessita de definição é *onipotente*, porque o problema do mal é a aparente incompatibilidade entre a existência do mal e a de um Deus todo-poderoso e totalmente bondoso. Se *nada é impossível para Deus*, por que Ele não criou um mundo sem pecado?

A resposta é que, de acordo com Gênesis 1 e 2, Ele fez isso. Mas fonte do mal não é o poder de Deus, e sim a liberdade do homem. Então, por que Deus não criou um mundo sem a liberdade humana? Porque teria sido um mundo sem humanos, um mundo sem ódio, mas também sem amor. O amor também procede apenas de quem possui livre-arbítrio. Animais não são capazes de amar; podem apenas gostar ou demonstrar afeição. Entretanto, seria possível existir um mundo com seres humanos livres e sem pecado. Deus criou o mundo assim. Mas esse mundo — no qual a falta do pecado pode existir — é necessariamente um mundo no qual o pecado também é possível. E se existem seres humanos, criaturas com livre-arbítrio, então cabe a elas escolher se tornarão o pecado uma realidade ou não.

Em outras palavras, Deus, a despeito de Sua onipotência, não poderia ter criado um mundo no qual existisse ao mesmo tempo

a liberdade humana genuína e nenhuma possibilidade de pecado, porque a liberdade inclui a possibilidade do pecado.

Seria contraditório um mundo no qual existisse liberdade de escolha — ou seja, a possibilidade de escolher livremente entre o bem ou o mal — e ao mesmo tempo não houvesse a possibilidade de escolher o mal. Então, perguntar por que Deus não criou um mundo assim é o mesmo que inquirir por que Deus não criou a cor sem cor ou quadrados redondos.

Nem todos os pensadores cristãos concordam com esse conceito de *onipotência*. Alguns argumentam que o poder de Deus não é limitado por nada, nem mesmo pelas leis da lógica humana. Essa visão parece motivada pela piedade e pelo desejo de garantir a Deus todo tipo de perfeição possível. Contudo, um motivo piedoso não exclui nossa confusão mental. Cremos que tal idéia seja uma compreensão errada tanto de Deus como da lógica.

É uma compreensão errada sobre Deus pelo fato de que o Senhor da perfeição não criaria algo tão contraditório e sem significado. Na verdade, a consistência de Deus — o fato de Ele nunca contradizer a si mesmo — é o que caracteriza Sua perfeição.

É uma compreensão errada da lógica, porque a lei da não-contradição não faz parte da nossa lógica, e sim da lógica divina, que não é algo arbitrário, como escolher jogar nove ou dez etapas no beisebol. A lógica divina é uma verdade objetiva sobre tudo. Nós a descobrimos, mas não a inventamos. Isso não é mera tautologia, uma repetição verbal do tipo $X = X$. É uma verdade objetiva, universal e eterna a respeito da realidade. Baseia-se na natureza do Deus único, idêntico e consistente consigo mesmo. Logo, relativizar, subjetivizar ou humanizar a lei da não-contradição é desprezar um atributo divino. *Essa é uma atitude ímpia.*

Portanto, mesmo o Deus onipotente não pode forçosamente evitar o pecado sem remover nossa liberdade. O fato de dizermos que Ele não pode fazer isso não significa que Seu poder encontrou um obstáculo fora de si mesmo. Em vez disso, como afirmou Lewis: “a

incoerência não deixa de ser incoerência quando acrescentamos as palavras ‘Deus pode’ antes da frase”.

Essa noção de onipotência divina que não se estende a autocontradições explica o mal físico e também o mal moral. Mesmo a onipotência não pode evitar todo mal físico, se Deus criou um mundo finito que não é infinitamente perfeito.

Façamos uma distinção melhor entre dois tipos de mal físico: (1) imperfeições, fraquezas, doenças e morte de coisas não-humanas, e (2) o sofrimento de seres humanos. O primeiro é inerente em qualquer mundo finito e criado. O segundo é necessariamente uma consequência do pecado, como vimos em nossa ilustração sobre o ímã e os três anéis de metal. No caso da unidade entre o espírito/a alma e o corpo, o mal no espírito/na alma necessariamente traz consequências para o corpo.

De início, a onipotência de Deus parece contribuir para a criação do *problema do mal*, por causa da aparente contradição entre a existência do mal e de um Deus onipotente. Entretanto, na realidade, a onipotência contribui para a solução do *problema do mal*, uma vez que Deus providencialmente pode promover o bem mesmo através do mal, fazendo todas as coisas cooperarem para o bem daqueles que o amam, daqueles que escolhem livremente participar de Seu plano (Romanos 8.28).

Para estes, como disse Boécio, “toda sorte é boa sorte”. A solução de Deus para o mal é como a do artista numa pintura onde cada sombra escura contribui para a luz do todo; como a do autor em cuja trama cada evento terrível contribui para um final maravilhoso. Como ainda não estamos no final, ainda não podemos ver ou provar o desfecho. Entretanto, podemos acreditar e viver pela fé com a “virtude teológica” da esperança.

8.2.3. Bondade

Primeiro, desejamos declarar que *bondade* significa mais do que amabilidade. Bondade é a vontade de libertar o ser amado do sofrimento. Às vezes, ser bom *não é* o mesmo que ser amável. Dentis-

tas, cirurgiões, técnicos esportivos, professores e pais sabem disso. Se a bondade significasse apenas amabilidade, um Deus que tolerasse o sofrimento de suas criaturas, podendo aboli-lo, não seria totalmente bondoso. Um Cristo que curasse apenas alguns milhares de pessoas num mundo em que milhões sofrem não seria também totalmente bondoso. Entretanto, quanto mais profundo é nosso amor, mais conseguimos ir além da mera amabilidade.

Somos apenas amáveis para com os filhos de um desconhecido, mas muito mais exigentes com os nossos. Somos bondosos para com os animais, e os matamos para prevenir sofrimento. Entretanto, temos esperanças muito mais elevadas para os humanos, pois não esperamos apenas a liberdade do sofrimento, mas também a liberdade do vício, da ignorância e do pecado.

Deus permite o sofrimento e nos priva de sensações inferiores de prazer para nos ajudar a alcançar o bem muito maior da educação moral e espiritual. Até mesmo os pagãos sabiam disso.

Deus permitiu que Jó sofresse não porque carecia de amor, mas exatamente por causa de Seu amor e de Seu desejo de levar Jó a conhecê-lo face a face (Jó 42.5), que é a felicidade humana suprema. O sofrimento de Jó abriu um grande vazio dentro deste para que uma grande revelação de Deus e o gozo divino pudessem preencher seu vazio interior. A experiência de Jó é paradigmática para qualquer sofrimento cristão.

Qualquer sofrimento seria necessário se não tivéssemos pecado? Ainda teríamos de sofrer para sermos aprimorados na sabedoria? A explicação do sofrimento como sendo a edificação da alma estaria limitada apenas ao mundo pecaminoso, em que os pecadores têm de aprender do modo mais difícil? Se Adão não tivesse pecado, ainda assim teria sido doloroso para este sacrificar sua vontade em favor da vontade de Deus?

Não sabemos a resposta para estas questões (embora suspeitemos que seja *não*). Em qualquer caso, Deus não é o responsável pelo mal. Ele permite apenas aquele mal que pode produzir um bem

muito maior em nosso favor. Nem tudo que fazemos é bom, mas tudo que Deus faz é bom, incluindo o fato de não interferir milagrosamente para nos livrar de todo mal. Caso contrário, Ele seria como um pai que faz os deveres de casa para os filhos, negando-lhes a aprendizagem prática e o crescimento.

8.2.4. Felicidade

Assim como no caso da onipotência e da bondade, a má interpretação do sentido da *felicidade* é gerado quando se adota o conceito raso e popular desta, desperezando o significado mais profundo e mais filosófico de felicidade. O sentido raso ativa o problema do mal; o mais profundo o soluciona.

O significado raso de *felicidade* (utilizado na era moderna) é, antes de tudo, subjetivo. De certa maneira, a felicidade é um sentimento. Se nos sentimos felizes, estamos bem. Em segundo lugar, essa felicidade é um fenômeno apenas temporário e atual. Os sentimentos vêm e vão, e o mesmo acontece com a felicidade. Em terceiro lugar, essa felicidade é em grande parte uma questão de mero acaso ou de mera sorte. É “boa sorte”. Não está sob nosso controle. Finalmente, sua fonte é externa. Consiste em coisas como ganhar na loteria, vencer o campeonato mundial de futebol, desfrutar prazeres físicos, prestígio e saúde. É dinheiro, sexo e poder; e nunca pobreza, castidade e obediência.

O significado mais profundo e mais antigo de felicidade é evidente no termo grego *eudaimonia*; que representa, antes de tudo, um estado objetivo, e não apenas um sentimento subjetivo. Não é verdade que somos felizes apenas se nos sentimos felizes. Um adulto assentado numa banheira o dia inteiro, brincando com um patinho de borracha, pode estar satisfeito, mas não é feliz. O imperador Nero, gabando-se dos cristãos que matou, poderia estar satisfeito, mas não era feliz. A felicidade está para a alma assim como a saúde está para o corpo. Podemos sentir-nos saudáveis sem estarmos saudáveis; e podemos sentir-nos felizes sem estarmos verdadeiramente felizes.

Podemos também ser felizes sem nos sentirmos felizes, como Jó, que adquiriu sabedoria com o sofrimento. Jesus afirmou: *Bem-aventurados [objetivamente felizes] os que choram [que se sentem subjetivamente infelizes]* (Mt 5.4). Essa declaração deixa claro a distinção.

Em segundo lugar, a verdadeira felicidade é um estado permanente, e não um momento fugaz. Está sob nosso controle, sujeita às nossas escolhas. Suas principais fontes são a sabedoria e a virtude; e ambas advém dos bons hábitos que adotamos, pela prática; não são dádivas da sorte, recebidas passivamente. Por fim, a fonte da felicidade é interna, e não externa. Uma boa alma, e não uma boa conta no banco, é que nos deixa felizes.

A providência divina organiza nossa vida à luz da verdadeira felicidade como sendo nosso propósito derradeiro, porque Deus é bom e amoroso. Isso inclui necessariamente a felicidade no sentido mais raso. De fato, para sermos realmente felizes, temos de estar privados de bastante felicidade no sentido mais raso do termo. Isso porque a verdadeira felicidade exige sabedoria, e esta só alcançamos com o sofrimento. Como disse o rabino Abraham Heschel, de maneira bem simples: “O homem que nunca sofreu, o que ele pode saber?”

A felicidade profunda não está no corpo, tampouco nos sentimentos; está no espírito. Ela é como uma âncora firme, pousada calmamente no fundo do mar, enquanto as tempestades atacam a superfície. Deus permite que as tempestades físicas e emocionais fortaleçam a âncora; que o fogo prove e aprimore nosso caráter. Nossa alma tem de tornar-se uma lâmina afiada, brilhante e resistente. Esse é nosso destino e o desígnio do Senhor.

Não somos brinquedos; somos espadas. Isso exige que passemos pelo fogo. A espada do “eu” deve cantar ao sol eternamente, como os serafins. Se pudéssemos ter ainda que um mero vislumbre desse destino celestial, se compreendêssemos por que estamos destinados a julgar anjos (1 Co 6.3), não veríamos problema no sofrimento de Jó.

9. Soluções para o *problema do mal*

Onde nos colocamos, então? Por acaso essas cinco definições nos capacitam a elaborar uma solução para o problema do mal?

Melhor do que isso. As definições, que pensávamos serem ferramentas preliminares para nos ajudar a elaborar uma solução, trazem em si a própria solução. Não iremos solucionar o problema, mas sim dissolvê-lo, como se fosse um nevoeiro. Quando enxergamos claramente, não precisamos construir argumentos astutos e complicados.

Existem seis problemas: a *natureza*, a *origem* e o *objetivo derradeiro* do mal espiritual, e a *natureza*, a *origem* e o *objetivo derradeiro* do mal físico.

1. A natureza do mal espiritual é o pecado, que nos separa de Deus.

2. A origem do mal espiritual é o livre-arbítrio humano.

3. O motivo de Deus permitir o mal espiritual é preservar o livre-arbítrio humano, isto é, a natureza humana.

4. A natureza de nosso mal físico é o sofrimento.

5. A origem do mal físico é o mal espiritual. Sofremos porque pecamos.

6. O objetivo ou a utilidade do mal físico é a disciplina espiritual e o treinamento para nossa perfeição derradeira e nosso gozo eterno. (E também uma punição justa para o pecado e um desestimulante para este.)

10. O problema restante

Entretanto, um problema permanece. É um problema interno, por assim dizer. É uma tensão, um contraste de ênfase entre dois elementos de uma solução multifacetada. Esse problema restante é trazido por um constrangimento de riquezas, por assim dizer.

Essa tensão se manifesta por apelarmos para a livre escolha e também para a providência e a graça divinas para solucionar o problema do mal. Vamos analisar primeiro a tensão com relação ao pecado, e em seguida com relação ao sofrimento.

Por um lado, explicamos o pecado a partir de nosso livre-arbítrio. Por outro lado, o plano de providência de Deus previu e fez uso do pecado. Deus usa o mal para trazer o bem; faz com que todas as coisas cooperem para o bem daqueles que o amam. Mesmo o pecado, através da porta dourada do arrependimento, torna-se proveitoso, bom para algo. Todavia, isso só acontece pelo poder de Deus.

O debate entre aqueles que enfatizam o livre-arbítrio e os que enfatizam a providência divina é em grande parte uma questão de ênfase, porque ambos são parte de nossos dados bíblicos.

Alguns vêem a história humana como um romance escrito por Deus; e outros a vêem com uma peça de teatro, encenada pelos seres humanos. Essas duas ilustrações não são excludentes. O romance, embora completamente criado pelo autor seria a respeito de pessoas livres, e não sobre árvores ou robôs. E, embora a peça de teatro tenha um roteiro, os atores têm liberdade para ignorá-lo.

Se a ênfase recair sobre a predestinação divina, nossa atitude para com a vida enfatizará a confiança e a fé, a aceitação e a esperança; enquanto que, se a ênfase estiver sobre o livre-arbítrio humano, nossa atitude para com a vida enfocará a moralidade, a batalha espiritual e a nossa vontade de fazer as escolhas certas.

A ênfase sobre a predestinação recairá sobre a sabedoria. A ênfase sobre o livre-arbítrio recairá sobre a moralidade. A predestinação enfatiza a contemplação; o livre-arbítrio, a ação. A primeira está relacionada ao ver; o segundo, ao fazer. A predestinação enfatiza a fé; o livre-arbítrio, as obras. São dois lados da mesma moeda de experiência cristã.

Quando analisamos o *mal físico*, encontramos essa mesma tensão entre a ênfase no livre-arbítrio e a ênfase num plano divino. A origem do mal físico, o sofrimento, é nosso pecado, possível pelo livre-

arbítrio. Entretanto, há outra origem do sofrimento: ele foi incluído (por Deus) num universo finito. Se existem seres (humanos e animais) com células sensoriais nervosas, existirá dor.

Sendo assim, se Adão tivesse batido o dedão numa pedra antes de ter comido do fruto proibido, teria sentido dor? Cremos que a resposta é: Fisicamente, sim; mentalmente, não. Alguns afirmam que o sofrimento é 90% mental. Se for assim, para uma alma pura, a dor física acarretaria uma percepção muito diferente do que para uma alma pecaminosa, com temor, lascívia, avareza e egoísmo. Entretanto, isso é apenas especulação, e não uma certeza.

11. Aplicações práticas

Mais importante do que analisar o mal como um argumento contra a existência de Deus é entender que o mal decorre de um relacionamento rompido com Deus, um divórcio espiritual. Portanto, mais importante do que uma resposta lógica ao problema teórico do mal é uma resposta pessoal ao problema do mal na prática. Logo, mais importante do que um apologista é um Salvador.

O problema teórico produz em nós ignorância e questionamento. O problema prático nos leva a perceber o pecado e o sentimento de culpa. Cristo veio para solucionar o segundo problema, e não o primeiro. Cristo não era um filósofo.

Apenas Deus pode remover nossa sensação de culpa, porque ela é o indicador de uma aliança rompida com o Criador. A vergonha pelo erro é apenas um indicativo de um temor humano, uma fratura. O sentimento de culpa, porém, é vertical e sobrenatural. Assim, um bom psicólogo pode ajudar-nos a libertar-nos da vergonha pelo erro e de sentimentos de culpa, mas não da verdadeira culpa. Pode prescrever-nos anestésicos, paliativos, mas não pode curar nossa doença. A Psicologia pode ajudar-nos a sentir-nos melhor, mas apenas um relacionamento verdadeiro e profundo com Deus pode curar-nos e ajudar-nos a ser bons.

Foi por isso que Deus enviou Seu Filho. Ninguém, além de Jesus Cristo, poderia retirar nosso pecado e nossa culpa. A fé em Seu sacrifício expiatório é a única resposta para o verdadeiro *problema do mal*. Nossa única esperança não é uma boa resposta, mas a boa nova do evangelho.

Perguntaram ao grande teólogo Karl Barth, em sua velhice, qual era o conceito mais profundo que ele havia assimilado em seus muitos anos de estudo teológico. Ele respondeu de sopetão: “Jesus me ama”.



Perguntas para debate

1. Você conhece algum outro argumento a favor do ateísmo, além do problema do mal?

2. Você acha que o problema do mal é o principal motivo de as pessoas perderem a fé ou de nunca chegarem a crer? Qual seria a razão mais comum para isso?

3. Você acha que a quantidade de mal no mundo poderia ser justificada se especificássemos uma quantidade apropriada de mal, compatível com a existência de um Deus bondoso? Chegaríamos a um ponto em que naturalmente diríamos que já é demais?

4. Você conhece qualquer outra resposta para o problema da aparentemente injusta distribuição do mal, além do pecado original?

5. Por que a solidarização — no pecado original e na expiação vicária — é menos popular para a consciência dos modernos do que para a dos antigos?

6. Avalie a noção de hereditariedade espiritual.

7. Se você fosse Deus, como faria um mundo melhor?

8. Deus criou o melhor mundo possível? Se sua resposta for negativa, como Ele poderia ser totalmente bom, se deliberadamente preferisse o pior ao melhor? Se responder afirmativamente, como seria possível imaginarmos um mundo melhor do que o nosso?

9. Por que a bondade parece tão frágil e vulnerável ao mal?

10. O que é exatamente o perdão?

11. É correto amar os pecadores e odiar o pecado? Se sua resposta for afirmativa, por que essa simples distinção não é admitida e aplicada universalmente? Como devemos aplicar essa distinção em questões controversas como o aborto, as guerras, o divórcio, a sodomia e a fornicação?

12. Você conhece outra solução para o problema do mal além da que apresentamos neste capítulo?

13. É realmente possível começar com dados, e não com teorias? Muitos filósofos (Kant, Dewey, Derrida) afirmam que

não. Por quê? Deveria haver dados brutos não interpretados se respondêssemos afirmativamente à pergunta inicial?

14. Existe controvérsia a respeito de quaisquer outros princípios de método?

15. O ensino clássico agostiniano é o de que o mal é real, mas que não é um ser. Se isso é verdade, por que tantos pensadores não aceitam essa visão e dizem que: 1) como o mal não é um ser, ele não é a real (a Nova Era e o monismo oriental); ou 2) como ele é real, é um ser (o dualismo popular)? Que consequências essas três posições — o teísmo agostiniano clássico, o monismo e o dualismo — acarretam com relação a Satanás e aos espíritos malignos?

16. No tocante à distinção entre mal físico e moral:

A. Se é verdadeira, por que muitos não aceitam essa realidade e dizem que: (1) pelo fato de sermos moralmente malignos, somos metafisicamente malignos; ou que (2) como não somos metafisicamente malignos, não somos moralmente malignos; ou ainda que (3) não somos moralmente malignos, mas somos metafisicamente malignos (Freud, Marx, Gould)?

B. Quais as consequências de uma visão universal na qual: (1) não há mal, seja metafísico ou moral; (2) somos metafisicamente malignos; (3) não somos moralmente malignos; (4) somos metafisicamente malignos, mas não somos moralmente malignos?

17. Por que a maioria das mentes modernas desacredita no relato do pecado, em Gênesis 3? Avalie esses motivos. Como um descrente, pela interpretação tradicional de Gênesis 3,

responderia aos quatro argumentos, que levam em conta as consequências terríveis do pecado e os fortes argumentos para a veracidade do relato? Qual das três explicações para o surgimento do mal físico você considera mais provável? Por quê?

18. Faça um resumo dos argumentos de cada lado do debate: livre-arbítrio *versus* determinismo.

19. O que significa livre-arbítrio? O que não significa, ou seja, qual é o erro de compreensão mais comum sobre essa idéia (por exemplo, de Sartre)?

20. Cite os dois conceitos diferentes de *onipotência* para os cristãos. (Lutero, Calvino e Descartes ensinavam o conceito que rejeitamos neste livro.) Que motivos uma pessoa pode ter para preferir essa alternativa (de Lutero, Calvino, Descartes)? Avalie esses motivos. Como essa postura poderia explicar o mal sem contar com a doutrina clássica de *onipotência*, que não se permite contradições?

21. Por que a bondade tem de ser maior do que a amabilidade? Por que muitas pessoas identificam bondade com amabilidade?

22. Se não tivéssemos cometido pecado, você acha que ainda haveria sofrimento? Por quê?

23. Quais são as controvérsias entre a noção clássica de felicidade e a noção moderna?

24. Você gostaria de um mundo no qual Deus permitisse menos sofrimento e mais felicidade de acordo com o conceito moderno? Por quê?

25. Você percebe qualquer outro problema além daquele que mencionamos no item 10, *problema restante*? Qual seria a sua solução para esse problema?

26. Você concorda com a distinção da *psicologia* e da *religião* no que tange aos sentimentos de culpa? Por quê?

27. A solução de Karl Barth ao *problema do mal* é simplista ou profunda? Por quê? Faça uma distinção entre *simplista* e *simples*.



Nota explicativa

a. Para uma melhor compreensão dos conceitos expostos sobre o *problema do mal*, os autores sugerem a leitura de *Os Irmãos Karamazov*, de Dostoiévski; *Descent into Hell* [Descida ao inferno], de Charles Williams; *Till We Have Faces* [Até que tenhamos rosto], de C.S. Lewis; *O Senhor dos Anéis*, de J.R.R. Tolkien; *Diary of a Country Priest* [Diário de um padre camponês], de George Bernano.

QUARTA PARTE

DEUS E A GRAÇA



Tópicos do Capítulo 7



A DIVINDADE DE CRISTO

1. A questão: o *que* é Cristo?

2. A importância da questão

3. A dificuldade em relação à doutrina

4. Alguns indícios da possibilidade da doutrina

5. Argumentos a favor da divindade de Cristo

5.1. A confiabilidade de Cristo

5.2. A impossibilidade da alternativa

6. O principal argumento

6.1. As questões

6.1.1. Senhor ou mentiroso?

6.1.2. Senhor, mentiroso ou louco?

6.1.3. Senhor, mentiroso, louco ou mito?

6.1.4. Senhor, mentiroso, louco, mito ou guru?

7. Resumo

8. Conclusões: por que muitos não se deixam persuadir ?

- 8.1. Não por motivos lógicos
- 8.2. Por causa dos cristãos, e não do cristianismo
- 8.3. Medo da Igreja
- 8.4. Relutância moral
- 8.5. Medo do sobrenatural
- 8.6. Orgulho
- 8.7. Não está intelectualmente “na moda”
- 8.8. Noção geral de igualdade

9. Alguns dados bíblicos a favor da divindade de Cristo

Perguntas para debate

Notas explicativas



Capítulo 7

A DIVINDADE DE CRISTO

1. O que é Cristo?

*H*uston Smith declarou em seu livro *The World's Religions* [Religiões mundiais] que apenas duas pessoas surpreenderam seus contemporâneos, levando-os a perguntar não *quem* é ele, mas sim *o que* é ele. Essas duas pessoas foram Buda e Jesus. A resposta dada por um foi exatamente oposta a do outro. Buda afirmou claramente que não era Deus, mas apenas um homem — talvez antevendo a disposição de alguns para adorá-lo. Jesus, em contrapartida, afirmou de várias maneiras que era Deus (ver Jo 6.41,48,51; 8.12,23,58; 10.9; 11.25; 14.6).

A identidade de Jesus advém de dados teológicos, contidos nos quatro evangelhos, nos quais vemos as declarações que Cristo fez de si mesmo e o que outras pessoas disseram sobre Ele. Nos quatro evangelhos, essas declarações são muito fortes.

Jesus disse ser o Filho de Deus e ter a mesma natureza de Deus. Um filho tem a mesma natureza, a mesma espécie, a mesma essência de seu pai. Jesus disse que Deus era seu Pai: *Eu e o Pai somos um* (Jo 10.30). *Quem me vê, vê o Pai* (Jo 14.9).

Jesus afirmou não ter pecado (Jo 8.46) e ser capaz de perdoar pecados (Lc 5.24). Os judeus protestaram: *Quem pode perdoar pecados, a não ser somente Deus?* (Mc 2.7b) Eles mostraram ser teólogos muito mais esclarecidos do que os da era moderna, que procuram mudar ligeiramente o significado dessa afirmação. O único que tem direito de perdoar todos os pecados é aquele que recebe a ofensa por todos eles, mais precisamente Deus. Temos o direito de perdoar uma pessoa pelos erros que ela tenha cometido contra nós, mas nunca as nossas falhas contra outras pessoas.

Jesus afirmou ter o poder para nos salvar do pecado e da morte. Ele disse: *Eu sou a ressurreição e a vida. Aquele que crê em mim, ainda que morra, viverá* (Jo 11.25). Declarou ter vindo do céu e que retornaria de lá no final dos tempos para julgar a todos (Mt 25.31-33; Jo 6.41,48; 8.23). Ele entregou Seu corpo para que tivéssemos vida eterna (Mt 26.26-29).

Jesus mudou o nome de Simão para Pedro. Para um judeu, mudar o nome era algo que apenas Deus podia fazer, porque o nome da pessoa não era simplesmente um “rótulo” humano e arbitrário, mas a verdadeira identidade, dada pelo próprio Deus. No Antigo Testamento, apenas Deus mudava nomes e destinos — Abrão [pai exaltado] se tornou Abraão [pai de multidões], Sarai [minha princesa] passou a ser Sara [princesa das multidões], e Jacó [suplantador] recebeu o nome de Israel [príncipe de Deus]. Um judeu ortodoxo que mudasse o nome legalmente era excomungado.

Jesus chamava às pessoas a si, dizendo: *Venham a mim, todos os que estão cansados e sobrecarregados, e eu lhes darei descanso* (Mt 11.28). Buda disse: “Não olhem para mim, olhem para minha *dharma* (doutrina)”. Buda também declarou: “Sejam lâmpadas em si próprios”; enquanto Jesus afirmou: *Eu sou a luz do mundo* (Jo 8.12).

Buda, Confúcio e Maomé, bem como outros fundadores de religiões, não realizaram milagres e não ressuscitaram dos mortos. Jesus curou cegos de nascença, surdos, mudos, libertou endemoninhados, ressuscitou mortos. Além disso, Ele andou sobre o mar, repreendeu os ventos, e Ele mesmo ressuscitou como prova de sua divindade.

E o mais surpreendente de tudo foi que Jesus atraiu a crucificação, pois, ao dizer: *Eu lhes afirmo que antes de Abraão nascer, Eu Sou* (Jo 8.58), Ele declarou o nome sagrado que Deus havia revelado a Moisés, o nome que Deus usava para falar de si próprio (Êx 3.14). Se Jesus não fosse Deus, ninguém jamais na história teria dito uma blasfêmia maior do que essa. Sendo assim, com base na lei judaica, ninguém merecia ser crucificado mais do que Jesus.

Mas afinal, *quem* era Ele realmente?

Não podemos sequer fazer essa pergunta sem implicitamente escolher entre algumas respostas. A pergunta no passado (*quem era Jesus?*), ou no presente (*quem é Jesus?*), pressupõe a resposta. Isso porque aqueles que acreditavam nas declarações dele não afirmavam que Ele *era* divino, mas sim que Ele *é* divino. A divindade não muda, não morre e não desaparece com o decorrer do tempo. Além disso, uma vez que Jesus realmente ressuscitou dentre os mortos, ainda *existe* e está vivo atualmente.

2. A importância da questão

Essa questão é de crucial importância por pelo menos seis razões.

1. A divindade de Cristo é a doutrina cristã de maior destaque. Define-se *cristão* basicamente como uma pessoa que acredita nisso. E nenhuma outra religião tem uma doutrina sequer semelhante a essa. Os budistas não acreditam que Buda era Deus. Os muçulmanos não acreditam que Maomé era Deus. Eles afirmam: “Não existe outro Deus além de Alá, e Maomé é seu profeta”.

2. A diferença essencial entre o cristianismo ortodoxo, tradicional, bíblico, apostólico, histórico e o cristianismo revisionista, modernista e liberal está na crença sobre a divindade de Cristo. A revisão essencial modernista procura

ver Cristo simplesmente como o homem ideal, ou “o homem em favor de outros”; como profeta, rabino, filósofo, mestre, assistente social, psicólogo, psiquiatra, reformador, sábio ou mago, mas não como o Deus encarnado.

3. Essa doutrina serve como uma chave-mestra, que destranca todas as outras portas doutrinárias do cristianismo. Os cristãos crêem em todas as suas muitas doutrinas não porque raciocinaram e as encontraram como conclusões de um inquérito teológico, ou como resultado de experiências místicas, mas com base na autoridade divina daquele que as ensinou, como estão registradas na Bíblia e como foram transmitidas pela igreja.

Se Cristo fosse apenas humano, poderia ter cometido erros. Portanto, qualquer pessoa que quiser discordar dos ensinamentos pouco populares de Cristo terá de negar a divindade dele. E com certeza haverá aspectos de Seus ensinamentos que todos consideraremos ofensivos — se observarmos a totalidade desses ensinamentos, em vez atermo-nos àqueles que consideramos aceitáveis ou familiares.

4. Se Cristo é divino, então sua encarnação foi o evento mais importante da história. É o divisor de águas, e mudou tudo. Se Cristo é o Filho de Deus, possui a mesma essência divina; se é o Cordeiro que tira o pecado do mundo, então, quando morreu na cruz, a porta do céu, fechada pelo pecado, foi aberta para nós pela primeira vez desde o Éden. Nenhum evento na história poderia ser mais importante para todos os seres humanos.

5. A divindade de Cristo é uma doutrina que possui uma qualidade existencial incisiva e sem paralelos. Se Cristo possui a mesma natureza divina do Pai, se está à destra de Deus, se Ele e o Pai são um, então Jesus é Deus, e como tal é

onipotente e onipresente; Ele está presente agora mesmo, e pode transformar nossa vida neste instante como nenhuma outra pessoa poderia fazer. Somente Deus pode responder ao clamor desesperado do salmista: *Cria em mim um coração puro, ó Deus* (Sl 51.10). Apenas Deus pode criar. Existe até uma palavra especial em hebraico para essa ação: é *bara'*.

6. Se Cristo é divino, Ele tem direito sobre toda nossa vida, incluindo nosso íntimo e os nossos pensamentos. Se Cristo é divino, nossa obrigação absoluta é acreditar em tudo que Ele diz e obedecer a todas as suas ordens. Se Cristo é divino, o significado de liberdade passa a ser nossa conformidade para com Ele.

3. A dificuldade em relação à doutrina

Os cristãos precisam dar-se conta de como essa doutrina pode parecer difícil, escandalosa, contestável, aparentemente absurda e difícil de aceitar. Precisam dar-se conta disso por dois motivos: 1) para fins apologeticos e de compreensão da postura mental de novos convertidos; e 2) para apreciar nossa crença na totalidade do surpreendente caráter de Cristo.

Existe um choque imediato, instintivo e intuitivo quanto à pessoa de Cristo. Todos aqueles que conheceram Jesus ficaram chocados. Ninguém o compreendia — seus discípulos, seus inimigos, os judeus, os gentios, os gregos, os romanos, os saduceus, os fariseus, os piedosos, os ímpios, os cultos, os iletrados, os liberais e os conservadores. Ninguém entendia aquele indivíduo. Ninguém havia conhecido alguém como Jesus antes. *Ninguém jamais falou da maneira como esse homem fala, declararam os guardas* [enviados pelos religiosos para prender Jesus] (Jo 7.46).

Em segundo lugar, ao nível da reflexão racional, as afirmações de Jesus parecem simplesmente absurdas. Eram declarações de um

homem que saiu do ventre de uma mulher e cresceu como qualquer outro ser humano; alguém que ficava com fome, cansado, irado, que sofreu e morreu — e que dizia ter vindo do céu! Isso parece uma contradição lógica. Os humanos, por essência, são seres temporais, finitos, falíveis e mortais; e Deus, por essência, é eterno, infinito, infalível e imortal. Como uma pessoa poderia ter duas essências “opostas”, ao mesmo tempo? Isso parece um “quadrado redondo”.

A resposta à outra pergunta — o *que é Jesus?* — exigiu muitos séculos e muitos concílios da Igreja, logo não podemos explicá-la adequadamente neste livro. Entretanto, notamos que não é uma simples contradição afirmar que uma pessoa pode ter duas naturezas, embora seja uma contradição afirmar que essa pessoa seja ao mesmo tempo uma e duas, ou ter uma natureza e duas naturezas. Existe uma espécie de analogia em nós mesmos — somos ao mesmo tempo materiais e imateriais, espaciais e não-espaciais, visíveis e invisíveis — porque todos possuímos corpo, alma e espírito.

Nosso argumento a favor da verdade dessa doutrina consiste em duas etapas. A primeira é preliminar, e conta com seis provas. Estas demonstram simplesmente a possibilidade de Deus tornar-se homem. A segunda etapa procura demonstrar que isso realmente aconteceu na pessoa de Jesus. Em outras palavras, a segunda etapa é extremamente ambiciosa na tentativa de demonstrar que Jesus realmente é Deus, e por fazê-lo através de argumentos racionais, lógicos e filosóficos.

4. Alguns indícios para a possibilidade da doutrina

1. C.S. Lewis chama a encarnação de “o mito que se tornou fato”. Espalhado generosamente por todos os mitos do mundo antigo está o estranho relato de um Deus que desceu do céu. Alguns falam sobre um Deus que morreu e ressuscitou em favor da vida humana (entre estes mitos, estão o de Odin, de Osíris e dos deuses mesopotâmicos do

milho). Assim como a história sobre o jardim do Éden e o dilúvio de Noé aparecem em muitas culturas, algo semelhante ao relato da vida de Jesus também está presente. Por alguma razão bastante estranha, muitas pessoas acham que esse fato — de que existem muitos paralelos míticos e algumas “antecipações” da história de Cristo — aponta para a falsidade do relato bíblico. Na verdade, quanto maior o número de testemunhas contando a mesma história, maior a probabilidade de ela ser verdadeira. Quanto mais “antecipações” encontrarmos para um evento, maior a probabilidade de ele acontecer.

2. Existe uma analogia na arte que nos ajuda a explicar a possibilidade da encarnação e a dar uma resposta à objeção de que ela é impossível e contraditória. Suponhamos que um autor inclua a si próprio em seu romance, em sua peça ou em seu filme como um dos personagens. Esse personagem teria uma natureza dupla e teria “descido do céu”; o céu da mente do autor. No entanto, seria um personagem “comum àquele enredo, interagindo com os outros personagens da história. Alfred Hitchcock fazia isso constantemente; ele aparecia em seus filmes, ainda que por poucos instantes. Se ele era capaz de tal façanha, por que Deus não seria?

3. Isso nos leva a um argumento bastante simples e lógico: como você, o crítico que afirma que a encarnação é impossível, sabe tanto a ponto de dizer a Deus o que Ele pode ou não pode fazer? O cético deveria ser mais cético quanto a si mesmo, e menos cético a respeito do Criador. Se a objeção é que a doutrina da encarnação afirma algo muito grandioso: saber demais, negar essas afirmações também implica saber demais. (Segundo a lógica, uma proposição negativa universal é o tipo mais difícil de ser provada.)

4. Podemos apresentar esse mesmo raciocínio de maneira positiva. Se um Ser existe e é digno de receber o designativo *Deus*, esse Ser tem de ser onipotente, ou seja, capaz de fazer tudo intrinsecamente possível; qualquer coisa significativa, qualquer coisa que não envolva uma autocontradição. Entretanto, a encarnação de Cristo, não importando o quanto tenha sido miraculosa, não é uma contradição. Portanto, é possível.

5. Essa “metamorfose” é possível não apenas por parte do Criador, mas também por parte das criaturas. Um ser humano será transformado por Deus em um ser espiritual, sobre-humano (ver 1 Co 15.35-53); assim como sons podem ser transformados em música espiritual e formas e cores combinadas podem tornar-se arte, a afeição natural pode dar lugar a caridade, e a nossa consciência pessoal pode levar-nos a uma experiência mística. Esse princípio de transformação ocorre em todos os níveis. A evolução, se realmente aconteceu, ilustra isso; e Jesus seria o próximo passo na evolução humana. (A diferença, obviamente, é que a teoria da evolução pressupõe que a transformação das espécies tenha ocorrido pela ação da própria natureza, enquanto que temos a certeza de que a encarnação ocorreu pela ação direta e sobrenatural de Deus.)

6. Por fim, o fato de que é possível uma pessoa ter duas naturezas opostas pode ser percebido (como vimos anteriormente) através do exemplo mais conhecido de todos: nós mesmos. Cada um de nós é único, e tem uma medida espacial [um corpo físico, material], e outra não-espacial [o espírito/a alma, imaterial]. A distância entre nossa natureza física e a espiritual não seria mais surpreendente do que a distância entre as duas naturezas de Cristo. (Não queremos dizer com isso que a divindade e a humanidade de Cristo

podem ser representadas por seu corpo e sua alma, ou que estão relacionadas apenas da mesma maneira que o nosso corpo e a nossa alma se encontram interligados.)

5. Argumentos a favor da divindade de Cristo

Agora passaremos a argumentos mais contundentes a respeito da real existência de Cristo, e não apenas sobre a possibilidade de Jesus ser divino.

5.1. A confiabilidade de Cristo

Todos aqueles que lêem os evangelhos concordam que Jesus era um homem bom e sábio, um mestre de destaque e de conhecimento profundo. A maioria das pessoas que não acolhe uma religião e até os adeptos de outras religiões vêem Jesus como o maior mestre moral da história. Em suma, Ele é eminentemente confiável.

Sendo assim, o que um mestre confiável ensina também é digno de confiança. Se Jesus é digno de confiança, então devemos confiar nele, principalmente no que diz respeito à sua identidade. Se não acreditamos sequer nisso, então não podemos afirmar que ele é digno de confiança, ou seja, sábio e bom.

Na verdade, se uma pessoa não confia em Jesus nem mesmo quanto a quem Ele é, com certeza não o acha digno de confiança, sábio nem bom. Se existe algo que desqualifica alguém para ser considerado digno de confiança é o fato de não se conhecer.

O tamanho do abismo entre o que somos e o que pensamos ser é um indício bastante claro de nossa insanidade. Por exemplo, alguém que crê ser o melhor escritor dos EUA pode ser um tolo egoísta, mas não louco. Contudo, uma pessoa que acreditasse ser Napoleão ou o anjo Gabriel provavelmente teria perdido o juízo. Imagine, então, se ela acreditasse ser Deus?

Sendo assim, por que tantas pessoas acreditaram em Jesus, uma vez que Ele fez essa afirmação? O motivo psicológico, pessoal e motivacional — distinto do motivo objetivo, lógico e teológico — é que quem convivia com Jesus tinha certeza de que Ele era bom, sábio e digno de confiança.

Esse princípio psicológico explica como o cristianismo, a partir de doze apóstolos que viveram com Cristo há mais de dois mil anos, conquistou mais de um bilhão de adeptos que crêem nessa declaração surpreendente. Os cristãos acreditam nela porque acreditam em Cristo. Negar as afirmações de Jesus seria como negar a pessoa dele. E isso é impensável.

Existe uma analogia instrutiva no livro *O leão, a feiticeira e o Guarda-roupa*, de C.S. Lewis. A personagem Lucy, ao entrar num guarda-roupa, foi parar em outro mundo (em Nárnia) e, quando voltou, contou aos irmãos a respeito daquele lugar. Obviamente eles não acreditaram nela. Um professor velho e sábio defendeu-a, perguntando a Peter, irmão mais velho de Lucy, se ela era mentirosa. Peter tinha certeza de que Lucy não era mentirosa; ele a conhecia muito bem. “Então, ela estaria louca?”, indagou o professor. Obviamente, a partir do comportamento da garota, percebia-se que não perdera o juízo. Então só restava uma possibilidade, concluiria o professor. Lucy estava dizendo a verdade.

Se Peter conhecia Lucy melhor do que conhecia o universo, era mais razoável para ele acreditar na irmã e mudar as crenças dele a respeito do universo do que o contrário. Se conhecemos a porção humana de Jesus e sabemos que Ele é confiável, é mais razoável para nós acreditar em Jesus e mudar nossas expectativas teológicas do que o contrário.

5.2. A impossibilidade da alternativa

Qual é a alternativa à conclusão de que Jesus era Deus? O que os descrentes dizem sobre essa afirmativa? Jesus asseverou ser Deus, e

o seu testemunho nos dá base para que creiamos nele; portanto, Jesus era Deus. A conclusão se segue a partir das premissas. Qual dessas premissas poderia ser negada?

Com relação à primeira — a de que Jesus afirmou ser Deus — talvez os textos neotestamentários estivessem mentindo. Talvez o cristianismo tradicional fosse um mito, um conto de fadas, uma fantasia. Isso levantaria questões ainda mais difíceis de ser respondidas do que a indagação de como um homem poderia ser divino.

A seguir, apresentamos sete dessas perguntas.

1. Se os evangelhos estão mentindo, quem inventou a mentira e por que motivo? Teriam sido os apóstolos de Jesus? O que eles conseguiram com essa mentira? Martírio — algo nada atraente. Um mentiroso sempre tem algum motivo egoísta por trás de seus atos.

2. Por que milhares aceitaram sofrer tortura e perder a vida por algo que sabiam ser um engano? Como disse Pascal, o coração humano é bastante volúvel, principalmente o de um mentiroso; o que todos os inimigos do cristianismo precisavam fazer logo no início para destruir essa nova religião era simplesmente conseguir uma confissão de um dos discípulos de Jesus de que tudo era uma mentira, uma fraude. Os inimigos do cristianismo usaram muitos tipos de suborno e de tortura para convencer os cristãos a confessar que criam em um engodo, mas nunca obtiveram sucesso.

3. Que tipo de poder fazia os cristãos irem para a cova dos leões morrer entoando louvores a Deus? Que mentira transformaria pessoas e o mundo dessa maneira? Que mentira concederia a milhões força moral, paz e gozo semelhantes? O cristianismo conquistou o mundo

principalmente pelo poder da santidade e do amor dos crentes. Foram santos, e não teólogos, que convenceram outros sobre essa verdade. Podemos forjar a teologia, mas não a santidade. Santos não são mentirosos, e mentirosos não são santos.

4. E se a divindade de Cristo não foi uma mentira deliberada, mas uma alucinação ou um mito confundido com uma verdade literal, então quem foram os tolos e ingênuos que creram primeiro? Nenhum judeu acreditaria que o Deus transcendente — que por milênios havia proibido rigorosamente que Seu povo escolhido o confundisse com uma criatura (como faziam os pagãos) — teria se tornado uma criatura, um homem que terminou crucificado como um criminoso. Logo, dificilmente esse mito surgiria naturalmente na mente de um judeu!

5. Se não foram os judeus, teriam sido os gentios que deram início a esse “mito” no Novo Testamento? Não. Dos vinte e sete livros do cânon neotestamentário, vinte e cinco foram escritos por judeus.

6. Se judeus ou gentios tivessem dado início ao mito, não poderiam ter feito isso enquanto aqueles que conheceram Jesus estivessem vivos, porque teriam sido refutados publicamente por testemunhas oculares que sabiam dos fatos. Fundadores de outras religiões, como Buda e Maomé, realmente foram “divinizados” por mitos posteriores, mas pelo menos duas ou três gerações (e dois ou três séculos) se passaram antes que tais mitos ganhassem adeptos. Já o mito da divindade de Jesus remonta à época de Cristo, ao início do cristianismo, e consta dos documentos mais antigos.

7. Por que o mito continuaria a convencer as mentes mais brilhantes da história? Se houvesse um debate entre Paulo de Tarso, João, o evangelista, Justino, o Mártir, Clemente de Alexandria, João Damasceno, Orígenes, Agostinho, João Crisóstomo, Boécio, Erígena, Anselmo, Abelardo, Aquino, Bonaventura, Scotus, Ockham, Nicolas de Cusa, Cajetano, Lutero, Calvino, Kepler, Inácio de Loyola, Dante, da Vinci, Michelangelo, Descartes, Pascal, Leibniz, Berkeley, Copérnico, Newton, Kierkegaard, Newman, Pasteur, Jaspers, Marcel, Galileu, Tolstoi, Chesterton, Dostoiévski, T.S. Eliot e C.S. Lewis — e pensadores ateus — como Maquiavel, Hobbes, Renan, Freud, Darwin, Marx, La Mettrie, Skinner, Nietzsche, Sartre, Bertrand Russell, Ayer, Paine e a ACLU, dificilmente este segundo grupo levaria vantagem.

Tomás de Aquino argumentou que, se a encarnação de Cristo realmente não tivesse acontecido, não haveria um milagre ainda mais incrível: a conversão de tantos com base na maior mentira da história e a transformação moral dos pecadores em indivíduos sem egoísmo, que passaram a negar prazeres mundanos e alcançaram novos níveis de santidade por causa de um mero mito.

A dificuldade fundamental dos descrentes é com os dados. Como eles podem explicar as provas históricas? Um homem bom e sábio afirmava ser Deus. Se Jesus não era Deus, como Ele e os cristãos sempre afirmaram, então *quem* seria Jesus? Ninguém nunca pôde responder a esta questão de maneira satisfatória. Se qualquer resposta a essa pergunta houvesse perdurado, teria servido como base a todos os argumentos dos descrentes em todas as épocas. Entretanto, muitas hipóteses fracas são experimentadas, e todas encontram o mesmo fim de um nevoeiro numa manhã ensolarada: são dissipadas.

6. O Principal Argumento

Existem apenas cinco respostas possíveis para a pergunta “Se Jesus não é Deus, o *que* ele é?” A base do argumento a favor da divindade de Cristo é que:

1. Jesus é o Senhor, ou então um mentiroso, um louco, um guru ou um mito.
2. Ele não poderia ser mentiroso, louco, guru ou mito.
3. Portanto, Jesus é Senhor (o credo cristão mais antigo).

Podemos compreender esse argumento se o desenvolvermos de maneira lenta, passo a passo, de sua forma mais simples para a mais complexa.

6.1. As questões

6.1.1. Senhor ou mentiroso?

Esse dilema é tão antigo quanto os primeiros apologistas cristãos: *Aut Deus aut homo malus*, “ou Deus, ou um homem mau”. Esse é o argumento clássico. Desenvolvendo-o, chegamos ao seguinte:

1. Ou Jesus era Deus encarnado (se não mentiu a respeito de quem era), ou então um homem mau (se ele mentiu).
2. Entretanto, Jesus não era um homem mau.
3. Portanto, Jesus era Deus.

Poucas pessoas desafiariam a segunda premissa. Entretanto, se a primeira é acrescentada, a conclusão segue-se necessariamente. Portanto, os não-cristãos têm de contestar a primeira premissa. E o que a justifica? O bom senso comum. Alguém que afirma ser Deus, e não é, não é um bom homem, mas um homem mau. E um homem mau é algo que Jesus não poderia ser. Ao declarar ser Deus, Jesus eliminou essa possibilidade. Isso porque um mentiroso não é um bom homem, e alguém que mente a respeito de sua identidade essencial é

mentiroso, e um mero homem que afirma ser Deus mente a respeito de sua identidade essencial.

É tentador e confortável afirmar que Jesus não era nem ruim nem Deus, mas um homem bom. Afirmar que Ele era apenas um homem bom ofende os cristãos, e dizer que Ele era Deus encarnado ofende os não-cristãos. Não afirmar nenhuma das duas coisas não ofende ninguém. Portanto, os não-cristãos não desejam declarar qualquer das duas premissas. Entretanto, essa postura vai contra a lógica.

6.1.2. Senhor, mentiroso ou louco?

Talvez Jesus não fosse nem Deus nem mentiroso. Talvez Ele sinceramente acreditasse que era Deus. Entretanto, se Jesus não era realmente Deus, então Ele era um homem mau, embora estivesse sendo sincero.

Se Ele não era moralmente mau (não enganava as pessoas deliberadamente); era mentalmente mau (enganou a si próprio). Um louco pode não ser maldoso, mas não é mais digno de confiança do que um mentiroso.

Ou Jesus acreditava em sua declaração de divindade, ou não acreditava. Se acreditava, era louco. Caso contrário, era mentiroso. A menos, é claro, que ele fosse realmente Deus encarnado.

Por que Jesus não podia ser mentiroso ou louco? Por causa de seu caráter. Duas coisas todos admitem a respeito do caráter de Jesus: ele era sábio e era bom. Um louco não pode ser sábio, e um mentiroso não pode ser bom.

Existem loucos em hospícios que sinceramente acreditam ser Deus. O complexo de divindade é uma forma reconhecida pela psicopatologia. Os traços de caráter dos que sofrem desse mal são bem conhecidos: egoísmo, narcisismo, inflexibilidade, indiferença, previsibilidade, incapacidade de compreender e amar os outros como estes realmente são e de relacionar-se de maneira criativa com o semelhante. Em outras palavras, é o extremo oposto da personalidade de Jesus!

Mais do que qualquer outro homem na história, Jesus tinha as três virtudes essenciais que todos os seres humanos precisam e desejam: sabedoria, amor e criatividade. Ele conseguia perceber de maneira sábia e cuidadosa o que ia no íntimo das pessoas; discernia a intenção por trás das palavras delas. Jesus resolvia problemas insolúveis e doava-se totalmente aos outros, ao ponto de entregar a própria vida.

Jesus também era o homem mais criativo, interessante e imprevisível que já existiu. Ninguém — crente, descrente ou agnóstico — jamais se sentiu entediado por causa dele. O verbo comum usado para descrever aqueles que conheciam Jesus era *thaumazo*, “maravilhar-se”. Jesus foi a pessoa mais maravilhosa da história. Loucos podem ser imprevisíveis, mas não são maravilhosos.

Além disso, se Jesus fosse um mentiroso, então teria sido o enganador mais astuto, maquiavélico, blasfemo e satânico que o mundo já conheceu, conseguindo seduzir bilhões, levando-os a entregar a alma em suas mãos. Se o cristianismo ortodoxo fosse mentira, de longe seria a maior e pior mentira já contada, e Jesus seria o maior mentiroso de todos.

Mas não conhecemos ninguém que pensasse que Jesus era um mentiroso descarado. De todas as maneiras, Ele era moralmente impecável. Tinha todas as virtudes, em todos os níveis, e não teria aceitado morrer por uma mentira. O que motivaria um mentiroso maligno e egoísta a morrer pela salvação de outros?

Se Jesus não pode ser mentiroso ou louco, então tem de ser Deus, Senhor.

Jesus afirmou ser Deus. Ou ele era, ou não era. Se não era, sabia não ser ou então não sabia. Essas são as únicas possibilidades. Se Ele não era e sabia, era um mentiroso. Se não era e não sabia, era louco.

Precisamos ter calma e cuidado neste ponto, porque é questão mais importante de todas, e fazemos bem em acautelar-nos não nos apressando e desconsiderando algo. Então, façamos uma revisão dos argumentos apresentados até o momento.

POR QUE JESUS NÃO PODERIA SER UM MENTIROSO?

1. Porque tinha um bom perfil psicológico. Ele não era egoísta. Era amoroso, demonstrava consideração, compaixão e importava-se em ensinar a verdade e ajudar outros a encontrar a verdade. Os mentirosos contam mentiras por motivos egoístas, para conseguir dinheiro, fama, prazer ou poder. Jesus desistiu de todos os bens terrenos e da própria vida.

2. Não existe motivo algum concebível para que Jesus estivesse mentindo. Suas palavras atraíram para Ele ódio, rejeição, má compreensão, perseguição, tortura e morte.

3. Jesus não poderia ter tido esperança de que suas mentiras seriam bem-sucedidas, porque os judeus eram as pessoas menos prováveis no mundo de adorar um homem. E Jesus, como judeu, sabia disso. Na verdade, percebemos que Ele sempre esteve perfeitamente ciente de sua execução, afirmando ter vindo a esta terra com o propósito de sofrer e morrer. Ele viveu de maneira perfeita.

E SE NÃO TIVESSE SIDO JESUS, MAS SEUS DISCÍPULOS QUE INVENTARAM ESSA MENTIRA?

Os mesmos argumentos se aplicariam aos discípulos ou a quem quer que tivesse inventado a primeira mentira.

1. Eles não manifestavam os traços psicológicos de mentirosos.

2. Não havia motivo egoísta; todos eles colheram o mesmo que Jesus: sofrimento e morte. Logo, provaram sua sinceridade através do martírio.

3. Não poderiam ter acreditado que obteriam sucesso, porque sabiam como cada judeu se sentiria chocado e horrorizado com essa blasfêmia.

POR QUE JESUS NÃO PODERIA SER LOUCO?

1. Porque não tinha o perfil psicológico de um louco. Além disto, um louco tem carência das qualidades que se destacavam em Jesus: sabedoria prática, amor não indulgente e criatividade imprevisível.

2. Quando conhecemos uma pessoa louca, ficamos desconfortáveis, entre outras coisas porque nos sentimos superiores a ela. No entanto, quando os inimigos de Jesus o conheceram, ficaram desconfortáveis pelo motivo oposto. Um louco não nos faz sentir pessoalmente desafiados, apenas constrangidos e eventualmente entediados. Entretanto, Jesus fez com todos se sentissem desafiados e desconfortáveis, mas nunca entediados. Um louco é como a escuridão, Jesus era como a luz. O louco é como um homem adormecido, Jesus era o homem mais “desperto” de todos.

3. Nenhum judeu poderia sinceramente pensar ser Deus. Ninguém na história era menos propenso a confundir o Criador com a criatura do que um judeu; este era o único povo que fazia distinção absoluta e clara entre o divino e o humano.

E SE OS DISCÍPULOS É QUE FOSSEM LOUCOS, OU QUE TIVESSEM SIDO ENGANADOS?

Suponhamos que a divindade de Cristo fosse uma idéia deles, se eles tivessem interpretado Jesus erroneamente e lhe atribuído a divindade, enaltecendo-a no texto dos evangelhos. Os mesmos argumentos se aplicariam a quem quer que tivesse inventado o cristianismo.

1. Os escritores dos evangelhos certamente não eram loucos. Se inventaram o Jesus sobre o qual falavam, criaram o personagem fictício mais atraente da história. Um louco não poderia ter inventado um único capítulo dos evangelhos, muito menos seu todo.

2. Tampouco a insanidade poderia ter mudado tantas vidas para melhor ao longo de tanto séculos. Consideremos a grandeza da loucura em confundir um homem com Deus. Agora, consideremos a grandeza da mudança realizada em milhões de vidas através dessa loucura (leia *Confissões*, de Agostinho), e perceberemos o tamanho do “camelo” que teríamos de engolir, para não deixarmos passar o “mosquito” da fé.

3. Quem quer que tenha sido o primeiro a ser enganado, o que gerou esse engano? É tão difícil afirmar de onde surgiu essa loucura como é dizer qual foi a origem e a motivação da mentira.

Essas, portanto, são as objeções às hipóteses de que Jesus seria um mentiroso ou um louco. A única alternativa restante é chamar Jesus de Senhor. Entretanto, a única dificuldade para isso é a surpresa inicial — exatamente o deveríamos esperar sentir ao conhecermos o próprio Deus.

6.1.3. Senhor, mentiroso, louco ou mito?

As três hipóteses anteriores — Senhor, mentiroso ou louco — baseavam-se em Jesus ter *declarado* sua divindade. Agora, suponhamos que ele não tenha feito isso. Digamos que essa afirmação seja um mito, uma ficção, que a mentira não tenha partido de Jesus, mas dos textos do Novo Testamento.

Essa suposição é de longe a razão intelectual mais difundida que fez com que os cristãos perdessem a fé no século XX. Para cada um que considera que o problema do mal ou o progresso da ciência pode refutar a religião, há outros dez que pensam que a erudição textual, o método “histórico-crítico” e a “alta crítica” têm feito isso por reduzir os textos do Novo Testamento a uma mistura deturpada de mito e misticismo. Não são os filósofos ateus e os cientistas céticos, mas os teólogos bíblicos que realizaram o milagre de mudar vinho em água, a fé em mito.

Por que essa postura não poderia ser verdadeira? Por que a divindade de Cristo não pode ser uma mentira, uma loucura ou um mito? A adoração excessiva do herói tende a divinizá-lo; não seria essa a explicação mais razoável e simples para os dados a respeito de Jesus? Não. Os próprios dados tornam a hipótese do mito impossível. Vejamos por quê.

1. Se usarmos a mesma abordagem neutra, objetiva e científica com os textos do Novo Testamento como se faz com todos os outros documentos da antigüidade, veremos que aqueles textos provam ser extremamente confiáveis. Hipóteses complexas e astutas vão sendo superpostas com extrema rapidez e complexidade na tentativa desesperada de destruir, desmistificar ou desprezar os dados bíblicos. Nenhum livro na história tem sido tão atacado, recortado, reconstituído e adulterado como o Novo Testamento. No entanto, ele permanece vivo como o próprio Cristo.

2. O estado dos manuscritos é muito bom. Comparado com qualquer dos documentos da antigüidade, o Novo Testamento se mostra dez vezes mais confiável. Por exemplo, existem quinhentas cópias dos textos bíblicos anteriores ao ano 500 d.C. O segundo texto mais confiável da antigüidade que a humanidade possui é a *Iliada*, da qual existem cinquenta cópias, de cerca de 500 anos ou menos. Existe um manuscrito antigo da obra *Anais de Tácito*, entretanto ninguém diz que ela não seja história autêntica. Se os livros do Novo Testamento não contivessem relatos de milagres ou não fizessem declarações radicais e desconfortáveis sobre a vida dos seres humanos, seriam aceitos por todos os eruditos no mundo. Em outras palavras, não é ciência objetiva e neutra, mas o preconceito subjetivo ou as ideologias que estimulam o ceticismo dos eruditos.

Os manuscritos que possuímos, além de serem muito velhos, também são mutuamente consistentes, reforçando a validade uns dos outros. Existem pouquíssimas discrepâncias, e nenhuma delas é realmente importante. Todas as descobertas posteriores de documentos, como os manuscritos do mar Morto, confirmaram, em vez de refutarem, os manuscritos mais antigos em qualquer dos casos mais importantes. Simplesmente não existe nenhum outro texto da antigüidade em tão bom estado.

3. Se a divindade de Jesus tivesse sido um mito inventado por gerações posteriores, então deveria existir pelo menos duas ou três gerações entre as testemunhas originais do Jesus histórico e a crença universal sobre o Jesus novo, mítico e divinizado; caso contrário, ninguém teria crido nesse mito como sendo fato, porque teria sido refutado por testemunhas oculares, que conviveram com o verdadeiro Jesus. Tanto seus discípulos como os inimigos dele teriam tido motivos para se oporem a esse novo mito.

Entretanto, não encontramos nenhum indício de alguém que tenha se oposto ao chamado mito do Jesus divino a favor de um Jesus da antigüidade meramente humano. Os antigos “desmistificadores” declararam explicitamente que os textos do Novo Testamento teriam de ter sido escritos após o ano 150 para que se conseguisse sustentar o mito. Contudo, nenhum estudioso competente da atualidade nega que praticamente todo o Novo Testamento data do primeiro século — certamente as cartas de Paulo declaram abertamente a divindade de Jesus e essa doutrina já era parte da ortodoxia cristã universal.

4. Se uma “camada” mítica houvesse sido acrescentada mais tarde sobre a história de um Jesus meramente humano, deveríamos encontrar alguma evidência, pelo menos indireta, sobre aquele indivíduo da antigüidade. Em vez disso, encontramos a ausência absoluta e total de quaisquer evidências em qualquer local, sejam internas (nos textos do Novo Testamento) ou externas, em qualquer lugar, sejam de fontes cristãs, anticristãs ou não-cristãs.

5. O estilo dos evangelhos não é mitológico, mas histórico; são descrições reais, embora não científicas, de testemunhas oculares. Qualquer pessoa que conheça estilos literários e que compare os evangelhos a qualquer literatura religiosa mítica de qualquer época perceberá diferenças notáveis e inconfundíveis.

Se os eventos registrados nos evangelhos realmente não tivessem acontecido, então aqueles autores teriam inventado fantasias modernas realistas, dezenove séculos atrás. Mas os evangelhos são repletos de detalhes, tanto de observação externa como de sentimentos, que encontramos apenas em descrições de testemunhas oculares ou na ficção moderna

realista. Também incluem dezenas de detalhes sobre a vida dos israelitas do primeiro século que só poderiam ser do conhecimento de alguém que houvesse vivido naquela época e naqueles lugares (ver Jo 12.3, por exemplo). E não existe nenhum anacronismo do segundo século, seja na linguagem ou no conteúdo.

6. As declarações de Jesus de que Ele era Deus encarnado são o motivo de seu julgamento e de sua crucificação. A sensibilidade dos judeus para com a blasfêmia era singular. Ninguém mais insistiria tão enfaticamente na morte como punição para alguém que se declarasse divino. Por todo o mundo romano, a atitude com relação aos deuses era a de que “quanto mais melhor”. Imperadores romanos (como os egípcios, por exemplo) declaravam-se deuses com a maior naturalidade e exigiam adoração de seus súditos.

Jesus não tinha ambições políticas. Suas atitudes civis não servem para explicar sua crucificação. Ele desapontou os espectadores políticos tanto de seus amigos como de seus inimigos. Esse foi o motivo por que muitos judeus o rejeitaram como Messias, pois Jesus não se declarou libertador da opressão política romana.

Não era fácil para Jesus ser apolítico. Em seus dias, religião e política estavam intimamente ligadas. Ele não tinha receio de mencionar questões políticas (como chamar o rei Herodes de *raposa* e dizer *dai a César o que é de César*; ver Lucas 13.32 e Mateus 22.21). Mas Jesus não aceitava ser identificado com nenhum dos partidos políticos e religiosos de sua época. Ele chegou até a proibir os discípulos de falarem publicamente de seus milagres, porque as pessoas queriam coroá-lo rei.

Por que então Jesus foi crucificado? A desculpa política de que Cristo seria rival de César foi uma mentira utilizada

para justificar sua execução, uma vez que a lei romana não reconhecia a blasfêmia como base para a execução, e os judeus não tinham poder legal para aplicar suas leis religiosas de punição capital, pois estavam sob o controle romano.

7. Existem quatro evangelhos, e não apenas um. Mateus, Marcos, Lucas e João foram escritos por pessoas diferentes, em épocas diferentes, provavelmente para leitores diferentes e com propósitos diferentes, bem como com ênfases distintas. Portanto, é possível fazer vários cruzamentos analíticos. A partir de um cotejamento textual, podemos estabelecer os fatos com muito mais segurança sobre Jesus do que sobre qualquer outro personagem ou fatos da antigüidade. As únicas inconsistências estão na cronologia (apenas o Evangelho de Lucas parece estar em ordem cronológica) e outras discrepâncias com número de personagens (por exemplo, quantas mulheres e quantos anjos havia diante do túmulo vazio de Jesus?).

8. Se o Jesus divino dos evangelhos era um mito, quem o teria inventado? Se tivessem sido os primeiros discípulos ou alguém de uma geração posterior, nenhum motivo razoável poderia ser apresentado para a invenção. Até o Edito de Milão, no ano 303 d.C., os cristãos sofriam perseguição, geralmente sendo torturados e martirizados, odiados e oprimidos por suas crenças. Ninguém inventa uma piadinha elaborada com a intenção de ser crucificado, apedrejado ou decapitado. E se eles não soubessem que seriam perseguidos por esse mito, teriam desistido dele assim que começaram a enfrentar tribulações. No entanto, ninguém confessou ter inventado essas histórias — nem mesmo quando estava sendo martirizados. Alguns se recusaram a morrer, rejeitando a Cristo e adorando o imperador para poupar a vida, mas

ninguém jamais disse que o Cristo era um mito elaborado pelos discípulos. Os apóstatas simplesmente repetiram o que o imperador exigiu para não morrerem.

9. Os judeus do primeiro século e os cristãos não tinham a tendência de acreditar em mitos. Eles já estavam muito mais “desmistificados” do que qualquer outro povo. Os ortodoxos ofereciam rigorosa e intolerante oposição aos mitos politeístas dos pagãos e a qualquer sincretismo, ecumenismo. E ninguém seria menos propenso a confundir um mito e um fato do que um judeu. Pedro declarou isso explicitamente, afirmando que o relato do evangelho é um fato histórico, e não *fábulas engenhosamente inventadas* (2 Pe 1.16).

10. Por fim, se lermos os evangelhos com a mente aberta e o coração sincero, poderemos concluir perfeitamente, juntamente com Dostoiévski e Kierkegaard que nenhum homem comum poderia ter inventado aquelas histórias.

Expandimos as respostas possíveis aos questionamentos sobre a identidade de Jesus a quatro opções: ou Senhor, ou mentiroso, ou louco, ou mito. Eliminamos as últimas três, excluindo a redução do evangelho ao mito, com base nas dez razões apresentadas anteriormente. Então só nos resta, mais uma vez, aceitar a explanação cristã dos dados como sendo a única racional.

6.1.4. Senhor, mentiroso, louco, mito ou guru?

Agora, vejamos uma última hipótese. Talvez os evangelhos tenham dito a verdade sobre a divindade de Jesus. E como Cristo não podia ser nem mentiroso nem louco, sua declaração era verdadeira. Ainda assim, talvez Ele não quisesse que as pessoas o compreendessem de maneira literal, mas sim de um modo místico.

De acordo com essa teoria, deveríamos interpretar as afirmações de Jesus não no sentido ocidental, judaico-cristão, mas no sentido oriental, hinduísta ou budista. Sim, Jesus era Deus, sabia disso e declarou isso — mas, segundo os orientais, todos nós somos deus. Apenas os não-místicos e não-iluminados não se apercebem disso.

Jesus supostamente seria um místico iluminado, um guru, que teria compreendido sua divindade interior. Milhares de pessoas no passado e no presente afirmaram ser deus, embora não fossem nem mentirosas nem loucas. Elas eram gurus^a, yogis^b, roshis^c, mestres espirituais, místicos iluminados. Por que Jesus não poderia enquadrar-se nessa classe?

Por um motivo muito simples: Jesus era judeu; um judeu jamais foi guru, e nenhum guru jamais foi judeu. As diferenças e as contradições entre o judaísmo de Jesus e o ensinamento oriental de todos os gurus, hinduístas, budistas, taoístas ou de Nova Era são tantas, tão grandes e tão óbvias que teríamos de ser tolos para não perceber. Estaríamos contrariando totalmente todas as evidências históricas se considerássemos Jesus como um hindu ou um tipo genérico universal de “consciência iluminada”, e não como o judeu que de fato Ele era. Não há como ignorarmos sua ascendência judaica.

Se Jesus fosse um guru ou um místico que transcendeu e contradisse sua ascendência judaica, então Ele teria fracassado completamente em transmitir qualquer dos ensinamentos dos gurus a qualquer pessoa em qualquer época, por quase dois mil anos. Ele teria sido o pior mestre da história se houvesse guiado erradamente seus seguidores em cada um dos pontos apresentados a seguir em que o judaísmo e o misticismo oriental entram em conflito.

Os judeus eram extremamente orgulhosos de suas crenças e as defenderam tenazmente contra qualquer desacordo, contra o mundo pagão, politeísta, panteísta, mítico e místico da antigüidade por quase dois milênios. A seguir, estão oito contradições claras entre o judaísmo de Jesus e o ensinamento universal dos gurus. Elas mostram a impossibilidade de Jesus ser um guru.

1. O judaísmo é uma religião exotérica (pública), que promovia observações coletivas de uma lei pública (a Torá) e a crença em um livro público (as Escrituras). Entretanto, os gurus e místicos de todas as culturas ensinam uma experiência esotérica (particular), individual e interior, que não pode ser comunicada através de palavras.

Quando Jesus estava sendo julgado e quando, sob juramento, foi questionado pelo sumo sacerdote, Ele afirmou: *Eu falei abertamente ao mundo; sempre ensinei nas sinagogas e no templo, onde todos os judeus se reúnem. Nada disse em segredo. Por que me interrogas? Pergunta aos que me ouviram. Certamente eles sabem o que eu disse* (Jo 18.20,21). Isso não é o que os gurus dizem, mas sim o que diz um rabino.

2. Os místicos orientais ou gurus acreditam num deus panteísta e imanente. Para eles, a iluminação consiste na realização de que nós e tudo o mais somos todos, e em última instância, deus. Como dizem os *Upanishads*^d, os livros sagrados do hinduísmo: “A idéia *Um* é a fonte de toda a verdade; a idéia *dois* é a fonte de todo o erro”.

A doutrina distinta do judaísmo a respeito de Deus é a de que este difere de todo o mundo. Ele o criou a partir do nada. Existe um abismo infinito entre Criador e criatura. Confundir e identificar a criatura com o Criador é idolatria, um pecado terrível. A crença na transcendência de Deus claramente distingue o judaísmo das religiões místicas, e separa Jesus dos gurus.

Se o leitor dissesse a um guru: “Descobri que sou deus”, a resposta dele seria: “Parabéns. Você finalmente descobriu”. Se um judeu dissesse isso dois mil anos atrás, seria apedrejado (Jo 8.31-59) ou crucificado (Jo 19.1-7).

3. Para os judeus, Deus é uma pessoa. A revelação suprema de Deus foi feita a Moisés na sarça ardente, quando o Senhor disse ao patriarca seu verdadeiro nome eterno: *Eu Sou*. Para os judeus, *Eu* é o nome da Realidade derradeira: Deus.

Para os gurus, *Eu* é o nome da ilusão derradeira. A individualidade, a personalidade e a unidade pessoal são a ilusão suprema através da qual devemos enxergar e que temos de desconsiderar se desejarmos alcançar a verdade suprema da iluminação. Muito longe de ser a natureza da realidade derradeira em Deus, ela não seria sequer real em nós.

4. Para os místicos, tempo e história, em última instância, seriam irreais, ilusórios, projeções de uma consciência não iluminada. A iluminação consistiria na emancipação do tempo. A salvação se encontraria na ausência do tempo. Buda, por exemplo, proibia seus discípulos de buscarem milagres, porque isso criaria a ilusão de que o mundo temporal e material era real e importante. Entretanto, para os judeus, o tempo e a matéria são reais, porque Deus os criou. Para o judaísmo, Deus é conhecido, amado e experimentado no tempo. O judaísmo é uma religião histórica. Deus se revelou aos homens também pelos eventos históricos.

Para os místicos, a salvação consiste em retornar além do nascimento do ego, para a simplicidade do útero. Eles fazem isso através de exercícios de respiração, como na ioga e no taoísmo, em que a respiração se torna como a de um bebê; quase como a de um bebê ainda no ventre, em que inspiração e expiração não são mais perceptíveis. O fim que se busca é perceber nossa identidade primordial com todas as coisas. Entretanto, para os judeus, a salvação consiste em Deus realizar seu feito (o Dia do Senhor) no futuro, no tempo, na história e na Era messiânica. Os místicos retiram

a visão do tempo, e olham para trás; os judeus observam o tempo, e olham para frente.

5. Os místicos acreditam que Deus não pode ser conhecido, a não ser que seja sem palavras, através de uma experiência mística. Os judeus crêem que Deus se fez conhecido publicamente por feitos, palavras e por escritos inspirados divinamente. (Lembremos, a questão aqui não é qual das duas opiniões está correta, mas se são opostas, e se Jesus, como judeu, não poderia ter sido guru.)

6. Para os judeus, Deus é o iniciador ativo. Por isso Ele sempre é representado como homem — rei, marido e guerreiro. (Outro motivo para isso é sua transcendência; veja o final do capítulo 4.) A religião não é nossa busca por Deus, mas a busca de Deus por nós. Nossa busca por Deus fracassa (considere a torre de Babel; o questionamento de Jó e de seus amigos; a vida e as declarações dos profetas falsos e populares e as expectativas humanas pelo Messias). Já a busca de Deus por nós é bem-sucedida (considere o chamado de Abraão, a resposta de Deus a Jó, a vida e as declarações dos verdadeiros profetas e a pessoa e a obra de Jesus).

Para os místicos orientais, Deus seria passivo. Nós poderíamos encontrá-lo, mas Ele não faria o mesmo conosco. Ele seria atemporal. Somente nós agiríamos no tempo (pelo menos até nos darmos conta de que também seríamos atemporais, de que nós e Ele seríamos idênticos). Portanto, o deus dos místicos não possuiria gênero (masculino ou feminino) ou possuiria ambos os gêneros; seria um Ser totalmente inclusivo, e não um Ser individual, distinto. Contudo, de todas as culturas da antigüidade, somente o judaísmo insistia numa imagem exclusivamente masculina para Deus (obviamente isso não deve ser entendido literalmente; Deus não

tem corpo), porque apenas o judaísmo conhecia a distinção plena de Deus e sua transcendência.

O livro *Milagres*, de C.S. Lewis, principalmente o capítulo 11, Cristianismo e Religião, e mais precisamente o último parágrafo, é tão poderoso no que declara, que não podemos resistir à tentação de citá-lo aqui.

Os seres humanos se mostram relutantes em desconsiderar a noção de uma divindade abstrata e negativa. Não querem acreditar no Deus vivo. Isso não me surpreende. Nisso jaz a mais profunda raiz do panteísmo e da objeção às representações tradicionais. Esta não era odiada porque mostrava o Senhor como homem, mas porque o representava como rei, ou mesmo como guerreiro. O Deus panteísta não faz nada e não exige nada. Ele está disponível se assim desejarmos, como um livro numa prateleira. Ele não nos procura. Não há perigo de que a qualquer momento céu e terra possam fugir quando Ele os contemplar. Se isso fosse verdade, então realmente poderíamos afirmar que todas as imagens cristãs de monarcas foram um acidente histórico da qual nossa religião deveria ser purificada. É com surpresa que descobrimos que elas são indispensáveis. Já tivemos essa mesma surpresa antes em relação a questões menores — quando sentimos um puxão na outra ponta da corda, quando algo respira ao nosso lado na escuridão. Portanto, essa surpresa ocorre quando a excitação da vida nos é comunicada através dos indícios que temos analisado. É sempre uma surpresa encontrar vida quando achávamos estar sozinhos. “Veja só!”, clamamos nós. “Está vivo”. E portanto, é disso que muitos se afastam; eu faria o mesmo se pudesse, e não acolheria o cristianismo. Um Deus impessoal — isso é muito bom! Um Deus subjetivo de beleza, verdade e bondade, dentro de nossa mente — melhor ainda! Uma vida sem forma fluindo dentro de nós, um poder imenso do qual podemos tirar proveito é o melhor de tudo! Entretanto, o próprio Deus, vivo, dando um puxão do outro lado

da corda, talvez se aproximando a uma velocidade infinita; o caçador, o rei, o marido — essa já é uma questão totalmente diferente. Chega um momento em que as crianças que fingiam haver ladrões na casa sussurram repentinamente: “Esse foi um som de passos verdadeiros no corredor?” Chega um instante em que as pessoas que estiveram lidando superficialmente com a religião (a procura do homem por Deus!) repentinamente se afastam. Suponhamos que realmente o tenhamos encontrado! Nunca tivemos intenção de fazer isso! E pior ainda, pode ser que Ele nos tenha achado!

7. O Deus dos judeus é moralista. Ele próprio é moral, justo, santo; e Sua ordem para nós é: “Sejam santos, porque eu sou santo” (1 Pe 1.16). Ele transmite ordenanças. Tem vontade própria. Ele faz distinção entre o bem e o mal. Ele odeia o mal e ama o bem.

O Deus panteísta dos gurus não tem vontade, nenhuma lei e nenhuma preferência. Ele não faz distinção entre certo e errado, como os ocidentais modernos amorais. Para os gurus, a moralidade é, na melhor das hipóteses, uma preliminar para a iluminação, um meio para libertar a mente da paixão (e do amor); e na pior das hipóteses, é uma ilusão dualista; uma invenção nossa, e não do deus deles, que está além do bem e do mal.

8. Talvez o principal motivo por que as religiões orientais sejam tão populares entre os ex-judeus e os ex-cristãos modernos seja o fato de não pregarem sobre o inferno. Pode haver um “Purgatório” temporário — por exemplo, reencarnações nesta vida e bardos na próxima (*The Tibetan Book of the Dead*, Livro tibetano dos mortos), mas todos chegam ao céu. Isto porque o deus dos gurus não julga e não pune o pecado. Não existe pecado, nenhuma separação desse deus, porque ele é o tudo.

O judaísmo bíblico e ortodoxo, assim como o cristianismo, ensina sobre a justiça e o julgamento eterno e derradeiro. Ninguém tem a salvação automaticamente garantida. A existência do inferno é até uma conclusão lógica (como veremos no capítulo 12), a partir de duas outras doutrinas distintamente judaico-cristãs: a distinção entre Criador e criatura e o livre-arbítrio humano.

O panteísmo não acredita no inferno, porque para essa doutrina não haveria nada além de deus; não poderia haver nenhum ser além de deus. Os deterministas não acreditam no inferno, porque eles não teriam liberdade de escolher ir para lá. Os judeus e cristãos ortodoxos acreditam na possibilidade do inferno (a separação eterna de Deus), porque não somos partes de Deus e temos liberdade para rejeitá-lo. De qual lado se colocava Jesus? Ele, de maneira forte, clara e evidente, acreditava no inferno, e falou bastante a respeito disso.

Portanto, temos oito contradições óbvias, todas elas de crucial importância, entre o ensinamento de Jesus, explícito no Novo Testamento, e o ensino dos místicos e gurus orientais. Dizer que Jesus era guru é tão incorreto quanto falar que Marx era capitalista!

Entretanto, suponhamos que Jesus tenha tentado ensinar a filosofia dos místicos, mas os judeus simplesmente não tenham conseguido compreender. Nesse caso, Ele teria sido o pior mestre da história, pois em todos os oito itens mencionados anteriormente percebemos que Jesus ensinou claramente a doutrina judaica, e não a mística, o tempo todo, a todas as pessoas, até os nossos dias! Logo, se Jesus realmente estava ensinando sobre o misticismo, se Ele não era rabino, mas um mestre iluminado, então não era um mestre iluminado de maneira alguma. Ele simplesmente teria enganado a todos, o tempo todo, sobre tudo que disse!

Jesus era judeu! Esse simples fato refuta a hipótese de Ele ter sido um guru. Cristo nunca disse a ninguém que procurasse outra religião que não o judaísmo. Declarou que havia vindo para cumprir

a Lei e os Profetas, e não para revogá-los (Mt 5.17). Ele não inventou uma nova religião; ele cumpriu a antiga, e mostrou-se como aquele que é capaz de *religar* o homem a Deus (Jo 14.6).

Apesar das polêmicas entre judeus e cristãos que percebemos no início do Novo Testamento e que continuam vigentes, não há a menor sugestão de que cristianismo e judaísmo sejam duas religiões distintas e excludentes ou que os ensinamentos do Antigo Testamento fossem falsos. Ocorre exatamente o contrário; eles sempre são tidos como verdadeiros e citados no Novo Testamento como tendo autoridade divina.

Além do mais, do ponto de vista humano, Jesus não tinha como conhecer as religiões orientais. Ele nunca deixou sua terra natal. As histórias que afirmam que Ele fez isso são mitos iniciados e difundidos séculos depois. Não existe documento algum dos primeiros séculos depois de Cristo sugerindo essa idéia.

Jesus nunca teria aprendido sobre o misticismo oriental em Israel; os judeus não eram religiosamente receptivos, tolerantes ou pluralistas. O misticismo judaico era muito mais ocidental do que oriental, de acordo com os oito itens mencionados anteriormente. Se os hindus tivessem aprendido sobre o judaísmo, provavelmente teriam tido uma atitude inclusiva, mas se os judeus houvessem aprendido sobre o hinduísmo, com certeza teriam repellido.

O motivo filosófico derradeiro para isso é que os judeus acreditavam na verdade objetiva (esse é um dos motivos por que eles sempre estiveram na vanguarda da ciência), enquanto que os hindus não. Isso se dá porque os judeus acreditam na distinção real entre a consciência humana e seu objeto, tanto o objeto sobrenatural (Deus) como o objeto natural (o mundo material); todavia, os hindus acreditam que essas três coisas são fundamentalmente idênticas. É difícil imaginar uma síntese mais improvável do que a entre judaísmo e hinduísmo; síntese essa proposta pela teoria de que Jesus era guru.

Além disso, se o Jesus histórico fosse fundamentalmente diferente do Jesus descrito nos evangelhos; se Ele nunca tivesse afirma-

do ser divino ou declarado isso no sentido oriental e panteísta, então voltaríamos para a teoria do mito nos evangelhos, que já refutamos anteriormente (ver o subitem 6.1.3, especialmente os tópicos 1,5,7). No entanto, não há evidência alguma de uma “outra camada” mais antiga diferente dos textos bíblicos que possuímos. Além disso, não haveria motivo algum para o surgimento de uma “nova camada” que não viesse do próprio Jesus.

De fato, se não foi Jesus, e sim os doze apóstolos que inventaram o cristianismo ortodoxo e a idéia um Cristo divino, então temos de multiplicar por doze as comparações erradas e suas motivações. Se essa invenção surgiu em gerações posteriores, a partir da comunidade cristã primitiva, sua dificuldade será multiplicada por quinhentos ou por cinco mil; ou, se foi no segundo século, por quinhentos mil. Quanto mais tardia a mentira, a falsificação, ou a compreensão errônea, ou o mito, ou a alucinação — Jesus ser divino e dizer isso literalmente, como vemos nos evangelhos — , mais impossível se torna a explicação.

7. Resumo

O resumo seguinte apresenta todas as alternativas lógicas possíveis.

I. Jesus afirmou ser divino

A. Ele disse isso no sentido literal

1. Isso é verdade _____ Ele é Senhor
2. Isso é mentira
 - a. Ele sabia que era mentira _____ era um mentiroso
 - b. Ele não sabia que era mentira ____ era um louco

B. Ele disse isso no sentido místico, e não literal _ era um guru

II. Jesus nunca afirmou ser divino _____ sua divindade é mito

A argumentação acima demonstrou as falhas inerentes às últimas quatro opções. Resta apenas uma: Jesus é Senhor.

8. Conclusões: Por que muitos não se deixam persuadir?

Por um lado, todas as alternativas possíveis já foram refutadas. Por outro lado, a alternativa cristã não foi. Em vez disso, demonstramos que ela é a única explicação para os dados de que dispomos.

1. Ela é intrinsecamente possível. Não existe qualquer inconsistência interna ou externa. Nenhum fato histórico, científico, filosófico ou de conhecimento comum a refuta.

2. Ela é provável. Deus poderia muito bem ter feito isso. Um Deus amoroso, bondoso, sábio e inteligente poderia perfeitamente ter feito o que os evangelhos afirmam que Ele realizou por intermédio de Cristo: encarnar e morrer para nos salvar.

3. Isso dá resultado. Já iluminou e transformou vidas. Tem criado santos, que viveram e morreram por essa realidade. Tem feito adeptos entre os sábios; tem sido aplicada pelos santos e almejada pelos céticos.

4. Ela traz esperança, significado e propósito jamais apresentados à vida humana. Temos de tornar-nos santos nesta vida e viver como que “pequenos Cristos” de agora em diante. Que destino excelente!

5. É a única alternativa racional e sincera. Os dados e os argumentos nos estimulam a acolhê-la.

ENTÃO POR QUE MUITOS NÃO TOMAM ESSA ATITUDE?

1. Não por questões racionais. Não há um motivo apresentado contra o cristianismo que não tenha sido refutado (ver capítulo 2). A grande maioria daqueles que não crêem na divindade de Cristo o faz por outros motivos, e não porque puderam confrontar os argumentos.

2. Geralmente o alvo do ódio e da rejeição não é Cristo, mas os cristãos. Chesterton disse: “O único bom argumento contra o cristianismo são os cristãos”.

3. Comumente, é o medo da Igreja, de seus ensinamentos e de sua autoridade que afasta as pessoas. A Igreja é uma instituição concreta, visível e presente que faz exigências de nosso intelecto para crermos e de nossa vontade para praticarmos um estilo de vida conflitante com nossas inclinações naturais. Exatamente como Jesus fez. A Igreja não maneja um porrete, mas apresenta uma cruz.

4. A relutância geralmente tem bases morais. Admitir que Jesus é divino é o mesmo que aceitar sua autoridade absoluta sobre nossa vida, incluindo nossa vida particular (e também sexual). Será que um viciado em drogas consegue pensar de maneira clara e objetiva sobre verdade moral no que diz respeito às drogas? Seria diferente com um viciado em sexo?

Todos somos viciados em algo; pelo menos no egoísmo. Esse é o significado do pecado, a doença que Jesus veio curar. É claro que o câncer terá medo do cirurgião. É exatamente isso que esperamos que aconteça. Todavia, esse não é o motivo para deixarmos de crer na declaração de um cirurgião quando ele afirmar ser especialista em alguma doença. Exatamente o contrário.

O nosso *velho eu* não é tolo. Ele percebe que Cristo veio para matá-lo. Sabe que o cristianismo não é uma teoria inofensiva, mas viva e perigosa para ele.

5. Algumas pessoas têm medo do sobrenatural, porque é misterioso e incontrolável. Se existe um Deus sobrenatural, e se esse Deus fez algo tão estranho como tornar-se homem, então essa realidade está muito além do nicho organizado e confortável em que muitas pessoas gostam de se esconder.

6. Também pode ser uma simples questão de orgulho, a recusa de abrir mão do controle e da direção de nossa vida.

7. Também não está “na moda” crer em Cristo como sendo algo mais do que apenas um mestre humano. Nós gostamos da aceitação dos colegas, de sua aprovação e de seu apoio. Temos o inconformismo, a excentricidade, a estranheza, estar fora de moda, mesmo quando essa “moda” é uma sociedade que cada vez mais se assemelha ao deplorável.

8. Por fim, a “religião” mais importante dos ocidentais geralmente é uma pseudo igualdade. A noção de que somente Cristo é Deus — superior, detentor de autoridade e sobrenatural — e que os ensinamentos dele e sua pessoa são muito maiores do que Buda, Maomé ou Moisés, não importando o tamanho e a profundidade da sabedoria desses indivíduos, é um escândalo. A noção de que todas as religiões não são iguais é uma ofensa à “religião da igualdade”, que não exige que discriminemos os fatos, façamos uma escolha e justifiquemos essa atitude (ver capítulo 14).

Nenhuma dessas oito causas de descrença é uma razão, apenas um simples motivo; ou seja, são subjetivas, em vez de objetivas; psicológicas, em vez de lógicas.

Se tudo o que dissemos até aqui é verdadeiro, uma consequência surpreendente segue-se obrigatoriamente. Existem apenas duas coisas necessárias para qualquer pessoa se converter, para que o mundo inteiro se torne cristão e adore a Cristo como Deus. (Obviamente também é preciso contar com a graça de Deus, mas Ele está disposto a concedê-la a todo aquele que o buscar e quiser recebê-lo.) Essas duas coisas são a sinceridade intelectual e a sinceridade moral que a acompanha. Essa é exatamente a atitude que a maioria dos descrentes afirma ter: sinceridade rigorosa, cética, científica e lógica. Bem, se realmente possuísem isso, sua postura mental os levaria a encontrar Cristo.

É exatamente a atitude oposta que mantém a descrença viva, a atitude com a qual a maioria dos descrentes afirma que os cristãos se deixaram envolver; é mais precisamente um mero desejo, o subjetivismo, o ato de pensar não com a razão, mas com um coração amedrontado.

À luz de todos os argumentos não refutados, qual dessas posições se parece mais com um mito, conto de fadas, mero desejo, projeção subjetiva e invenção humana? E qual delas se assemelha com a verdade fria, rigorosa e objetiva?

9. Alguns dados bíblicos a favor da divindade de Cristo

1. A fórmula primitiva do credo: Jesus é Senhor [*kyrios*]: 1 Coríntios 12.3; Filipenses 2.11.

2. O título Filho de Deus (filho implica ter a mesma natureza): Mateus 11.27; Marcos 12.6; 14.16-62; Lucas 10.22; 22.70; João 10.30; 14.9.

3. O Novo Testamento chama Jesus de Deus: Tito 2.13; 1 João 5.20; Romanos 9.5; João 1.1.

4. Absoluta e universalmente supremo: Colossenses 1.15-20.
5. Eternamente preexistente: João 1.1; Filipenses 2.6; Hebreus 13.8; Apocalipse 22.13.
6. Onipresente: Mateus 18.20; 28.20.
7. Onipotente: Mateus 28.18; Hebreus 1.3; Apocalipse 1.8.
8. Imutável: Hebreus 1.11, 12; 13.8.
9. Capaz de criar (apenas Deus pode fazer isso): Colossenses 1.16, 17; João 1.3; 1 Coríntios 8.6; Hebreus 1.10.
10. Sem pecado e perfeito: Hebreus 7.26; João 8.46; 2 Coríntios 5.21.
11. Com autoridade para perdoar pecados: Marcos 2.5-12; Lucas 24.45-47; Atos 10.43; 1 João 1.5-9.
12. Corretamente adorado: Mateus 2.11; 14.33; 28.9; João 20.28; Hebreus 1.5-9.
13. Declara o nome divino, singular e proibido: João 8.58.
14. Chamado de Rei dos reis e Senhor dos senhores: 1 Timóteo 6.15; Apocalipse 17.14.
15. Um com o Pai: João 10.30; 12.45; 14.8-10.
16. Realizou milagres: João 10.37,38; e por todos os quatro evangelhos.

17. Enviou o Espírito Santo: João 14.25, 26; 16.7-15.

18. O Pai dá testemunho dele: Mateus 3.17; 17.5; João 8.18; 1 João 5.9.

19. Concede vida eterna: João 3.16; 5.39, 40; 20.30, 31.

20. Prevê o futuro: Marcos 8.31; Lucas 9.21, 22; 12.49-53; 22.35-37; 24.1-7; João 3.11-14; 6.63, 64; 14.27-29; 18.1-4; 19.26-30.

21. É Senhor sobre a Lei: Lucas 6.1-5.



Perguntas para debate

1. Como este capítulo inteiro foi um único e longo argumento, multifacetado e abalizado em busca de uma única conclusão, não parece muito apropriado apresentar várias perguntas aqui, com fizemos nos demais. É melhor pedir ao leitor que reexamine o argumento como um todo, a partir do ponto de vista de um descrente racional e se pergunte como essa pessoa responderia a ele. Existe alguma obscuridade ou ambigüidade nos termos? Premissas falsas? Falácias lógicas? *Non sequiturs*?

2. Por que você acha que Cristo estimulou a pergunta em seus contemporâneos e também em gerações subseqüentes a respeito do *que* Ele era, em vez de *quem* Ele era?

3. Se Cristo é divino, que diferença isso traz para cada um dos pontos principais do cristianismo, sejam eles teológicos, morais ou litúrgicos? (Para responder essa pergunta, primeiro você precisa fazer uma lista desses pontos fundamentais.)

4. Em que intensidade ficaríamos surpresos ao ouvir Cristo afirmar que era divino? Compare isso com outras declarações ou idéias surpreendentes, tanto verdadeiras como falsas. Se é tão surpreendente, por que o argumento seguinte não é válido: "A improbabilidade de Cristo ser Deus tem de ser maior do que a improbabilidade dos argumentos errôneos a favor de sua divindade?" (Esse argumento é paralelo em estrutura ao de Hume sobre os milagres. Veja no capítulo 5, a segunda objeção do subitem 3.4. *Objecções contra os milagres.*) Compare a probabilidade de esses dois argumentos serem válidos ou refutáveis.

5. Como deveríamos avaliar a força de um argumento tão imediato como o apresentado na seção sobre indícios? (A doutrina da divindade de Cristo, embora estranha, é como uma chave que abre e explica alguns dados igualmente estranhos.) Compare o argumento de C.S. Lewis, em seu livro *Milagres*, e o de George MacDonald, em seu conto *The Golden Key* [A chave dourada]. Cite alguns argumentos imediatos de outros campos de conhecimento (a descoberta de parte de um manuscrito supostamente perdido). Como devemos avaliar tais argumentos?

6. Quais seriam algumas das conseqüência de dizer que (a) Jesus era insano; ou que (b) Jesus mentiu deliberadamente quando afirmou ser divino?

7. Como os estudiosos modernos das Escrituras respondem às sete perguntas, no subitem 5.2. *A impossibilidade da alternativa*, e aos dez pontos, no subitem 6.1.3. *Senhor, mentiroso, louco ou mito*?

8. Como um adepto das religiões orientais poderia reestruturar a hipótese de que Jesus era guru, reconhecendo as objeções e respondendo a elas?

9. Você consegue imaginar uma sexta hipótese para evitar o pentilema: ou Senhor, ou mentiroso, ou louco, ou mito ou guru?

10. Você consegue descobrir: outras razões ou outras causas psicológicas para não se deixar persuadir além dos oito mencionados neste capítulo? (A propósito, qual a diferença entre razões e causas? Por que usamos a mesma palavra — *porque* — para iniciar uma resposta em ambos os casos?)



Notas explicativas

a. No hinduísmo, os gurus são mestres da vida interior

b. Yogis, yoguis ou iogues são praticantes da yoga, sistema ortodoxo de filosofia da Índia, que constitui o lado prático do sistema sanquia para atingir o moca, e no qual são expostos os meios fisiológicos e psíquicos que vieram a se desenvolver nos métodos de treinamento que caracterizam cada uma de suas partes: a bacti-ioga (na devoção), a carma-ioga (no trabalho), a adiana-ioga (na meditação), a hata-ioga (nas posturas e exercícios respiratórios) e a japa-ioga (na disciplina). (Dicionário Aurélio eletrônico)

c. Roshis são professores mais velhos no Zen-budismo, uma forma de budismo que se difundiu, sobretudo, no Japão, a partir do séc. VI, e se vem difundindo no Ocidente, caracterizada por valorizar a contemplação intuitiva (em oposição à meditação racional abstrata), suscitada pelo amor à natureza e à vida, o qual se exercita pela prática de toda espécie de trabalhos manuais e leva ao desenvolvimento da personalidade mediante o conhecimento próprio. (Dicionário Aurélio eletrônico)

d. Os *Upanishads* são parte das escrituras *Shruti* hindus, que discutem principalmente meditação e filosofia, e são consideradas pela maioria das escolas do hinduísmo como instruções religiosas. Elas contêm transcrições de vários debates espirituais, e 12 de seus 123 livros são considerados básicos por todos os hinduístas. Surgiram como comentários sobre os Vedas, sua finalidade e essência, sendo portanto conhecidos como *Vedānta* = “o fim do Veda”. O termo *Upanishad* deriva das palavras sânscritas *upa* (perto), *ni* (embaixo) e *śad* (sentar) = “sentar embaixo perto” = “se sentando próximo” de um mestre espiritual para receber instrução. Os professores e estudantes são vistos em uma série de posições sentadas (o marido respondendo questões sobre imortalidade, um adolescente sendo ensinado pela Morte, etc.). Às vezes os sábios são mulhers e outras vezes as instruções (ou antes inspirações) são dadas por reis. (in: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Upanishad>)

Tópicos do Capítulo 8



A RESSURREIÇÃO DE CRISTO

1. A importância da ressurreição de Cristo
2. O significado da ressurreição: dez pontos de confusão
3. A estratégia do argumento a favor da ressurreição: cinco teorias possíveis
4. Refutação da teoria da síncope: nove argumentos
5. Refutação da teoria da conspiração: sete argumentos
6. Refutação da teoria da alucinação: treze argumentos
7. Refutação da teoria do mito: seis argumentos
8. Conclusões: resposta a outras objeções

Perguntas para debate

Nota explicativa



Capítulo 8

A RESSURREIÇÃO DE CRISTO

1. A importância da ressurreição de Cristo

*T*odos os sermões mencionados no Novo Testamento, pregados por todos os cristãos, estão centrados na ressurreição. O evangelho, a boa nova, traz essencialmente a notícia sobre a ressurreição de Cristo.

A mensagem que se espalhou pelo mundo antigo, acendeu uma chama em vários corações, mudou vidas e revolucionou o mundo não foi “ame ao próximo”. Qualquer pessoa moralmente sã já sabia disso; isso não era novidade. A boa nova era que um homem que afirmava ser o Filho de Deus e o Salvador do mundo havia ressuscitado dentre os mortos.

Quando Paulo pregou o evangelho aos filósofos estóicos e epicureus em Atenas, eles acharam que o apóstolo estava falando de dois novos deuses, Jesus e *Anastasis* (vocábulo grego para *ressurreição*; Atos 17.18) — isso demonstra o quanto a ressurreição é importante. (E também demonstra o quanto aqueles filósofos eram confusos. Nada mudou.)

Apresentamos um desafio bastante razoável aos cétricos: “Se pudermos provar que Jesus realmente ressuscitou dos mortos, você acre-

ditará nele?” Se Ele realmente ressuscitou, isso dá validade à afirmação de que Ele era divino, e não meramente humano, porque a ressurreição dos mortos está além do poder humano; e a sua divindade valida a verdade de tudo que Ele disse, porque Deus não pode mentir.

Rudolf Bultmann, o “pai da desmistificação”, afirmou que, “se amanhã, numa tumba na Palestina, descobríssemos a ossada de um Jesus morto, todos os pontos essenciais do cristianismo permaneceriam inalterados”. Paulo discordava. Ele disse:

“Se Cristo não ressuscitou, então:

1. é inútil a nossa pregação,
2. como também é inútil a fé que vocês têm.
3. Mais que isso, seremos considerados falsas testemunhas de Deus, pois contra ele testemunhamos que ressuscitou a Cristo dentre os mortos. Mas se de fato os mortos não ressuscitam, Ele também não ressuscitou a Cristo dentre os mortos...
4. E, se Cristo não ressuscitou, inútil é a fé que vocês têm,
5. e ainda estão em seus pecados.
6. Neste caso, também os que dormiram em Cristo estão perdidos.
7. Se é somente para esta vida que temos esperança em Cristo, somos, de todos os homens, os mais dignos de compaixão” (1 Co 15.14,15a,17-19).

Que pessoa tem maior probabilidade de conhecer o que é o cristianismo, quais os seus pontos essenciais e se estes permaneceriam inalterados se encontrássemos restos mortais de Cristo amanhã: um dos apóstolos ou um cético? Um dos fundadores dessa religião no primeiro século ou um dos que a deturparam no século XX? Um judeu que conheceu a Cristo ou um erudito alemão que apenas conhecia os livros?

A ressurreição tem uma importância prática fundamental, porque ela completa nossa salvação. Jesus veio para nos livrar do pecado e de sua consequência: a morte (Rm 6.23).

A ressurreição também faz uma clara distinção entre Jesus e todos os fundadores de outras religiões. O corpo de Moisés, de Maomé,

de Buda, de Confúcio, de Lao-tsé e de Zoroastro sucumbiu nesta terra. O túmulo de Jesus está vazio, porque Ele ressuscitou.

As conseqüências existenciais da ressurreição são incomparáveis. São as provas concretas, factuais e empíricas de que a vida tem esperança e significado; “o amor é mais poderoso do que a morte”; a bondade e o poder são aliados, e não inimigos; a vida vence no final; Deus nos alcançou exatamente onde estamos e derrotou nosso último inimigo; não somos “órfãos cósmicos”, como os pensadores modernos seculares querem tornar-nos.

Podemos perceber essas conseqüências existenciais da ressurreição comparando a atitude dos discípulos antes e depois. Antes da ressurreição do Mestre, eles fugiram, negaram-no e esconderam-se atrás de portas trancadas, temerosos e confusos. Depois da ressurreição, passaram de “coelhos assustados” a santos confiantes, missionários que transformaram o mundo; tornaram-se mártires corajosos e embaixadores jubilosos, que falavam em nome de Cristo.

A maior importância da ressurreição não está no passado — Cristo ressuscitou —, mas no presente — Cristo está vivo. O anjo no túmulo perguntou às mulheres: *Por que vocês estão procurando entre os mortos aquele que vive?* (Lc 24.5). Podemos fazer a mesma pergunta atualmente aos historiadores e estudiosos. Se Cristo estivesse mumificado num caixão com o rótulo “história” ou “apologética”, ele incendiaria a vida deles e nosso mundo com o mesmo poder de dois mil anos atrás? E o novo império pagão se levantaria, contemplaria, esfregaria os olhos, questionaria as evidências e se converteria uma segunda vez? Essa é a importância existencial da ressurreição.

2. O significado da ressurreição: dez pontos de confusão

O que significa acreditar que Jesus ressuscitou dentre os mortos? Pelo menos em um aspecto, significa que aqueles que o seguem

farão o mesmo. O Novo Testamento é bastante explícito a respeito disso. (Veja, por exemplo, 1 Coríntios 15.12-23.)

“Importância existencial” novamente! Todavia o que essas palavras significam? Em um primeiro sentido, querem dizer algo bastante simples: Jesus ressuscitou dos mortos. As expressões nos credos primitivos são *anastasis sarkos* e *anastasis nekron*, que significa “a carne se levantando [ou ficando de pé]” e “os cadáveres se levantando”! Ambas as expressões são as mais concretas possíveis. *Anastasis* é uma palavra relacionada com a postura corporal. *Sarkos* e *nekron* significam que os corpos reais dos mortos irão ressuscitar.

Que tipo de corpo será o ressurreto, não é uma pergunta muito fácil de responder. O corpo ressurreto de Jesus obviamente tinha características bastante estranhas, porque os discípulos e seus amigos chegados não o reconheceram de imediato, mas o fizeram mais tarde.

As analogias de Paulo em 1 Coríntios 15 não ajudam a solucionar o mistério. Ele diz que o nosso corpo novo, como o de Cristo, será diferente do antigo como o sol difere da lua, os animais das plantas, e as plantas das sementes. Esse novo corpo não se enquadrará nas categorias antigas. Entretanto, isso é exatamente o que deveríamos esperar, se nosso novo corpo é uma nova criação de Deus.

A melhor descrição que conhecemos é a de C.S. Lewis:

A imagem não é o que esperávamos... Não é a imagem da fuga de qualquer tipo de natureza para uma vida não condicionada e totalmente transcendente. É a imagem de uma nova natureza humana e de uma nova natureza em geral, sendo trazida à existência... Essa é a imagem — não de destruição, mas de recriação. O antigo campo do espaço, do tempo, da matéria e dos sentidos será livre das ervas daninhas; o solo será cavado, e uma nova plantação será semeada. Podemos

estar cansados do campo antigo; Deus não está... Uma nova Natureza está sendo não apenas criada, mas criada a partir da antiga. Vivemos entre todas as anomalias, inconveniências, esperanças e excitações de uma casa que está sendo reconstruída. Algo está sendo derrubado, e outro está sendo colocado em seu lugar.

É nesse momento que reagimos com surpresa e temor enquanto lemos os registros. Se essa história é falsa, é pelo menos uma história muito mais estranha do que esperávamos, e algo para o qual a religião psicológica, as pesquisas psíquicas e até a superstição popular não conseguiram preparar-nos adequadamente. Se a história é verdadeira, então um modo totalmente novo de existência chegou ao universo. (LEWIS, *Milagres*, cap. 16)

Também não sabemos exatamente como Jesus ressuscitou. Ninguém viu o ato em si, apenas as consequências dele (o Cristo ressurreto). Ninguém sabe que “tecnologia espiritual” Deus empregou. Nesse sentido, não podemos definir a ressurreição. Entretanto, podemos distingui-la de dez alternativas com as quais às vezes ela é confundida.

1. Primeiro, o Cristo ressurreto não é um fantasma. Isso foi o que os apóstolos pensaram de imediato (Lc 24.36-43), ao que Cristo refutou, mostrando-lhes as cicatrizes nas mãos e nos pés e comendo peixe. Um fantasma é um espírito sem corpo; o Jesus ressurreto tinha um corpo verdadeiro; portanto, não é um fantasma.

2. A ressurreição também não é apenas uma “reanimação”, como o que aconteceu com Lázaro. O corpo com que Lázaro saiu do túmulo era o mesmo corpo antigo que ele possuía antes de morrer e ser colocado ali. Lázaro estava usando as roupas com as quais foi enterrado (Jo 11.44). As roupas que Jesus vestia quando

foi colocado no túmulo estavam cuidadosamente colocadas de lado e dobradas (Jo 20.6,7). Lázaro teria de morrer novamente. (C.S. Lewis o chama de “o primeiro mártir” por esse motivo). Jesus não teve de morrer outra vez (Rm 6.9). Lázaro era mais parecido com os milhões de pacientes contemporâneos que tiveram “experiências pós-morte” ou experiências fora do corpo. O que quer que elas sejam, são apenas temporárias. A ressurreição de Jesus é permanente.

3. A ressurreição também não é uma espécie de encarnação. A reencarnação, como a reanimação (supostamente) dá-nos apenas um novo corpo mortal. O corpo ressurreto de Cristo era imortal. Ele era mais antigo e mais novo do que o corpo que (supostamente) alguém recebe quando reencarna. Era mais antigo no sentido de que seus amigos podiam reconhecê-lo, e mais novo no sentido de que era imortal.

4. No entanto, a ressurreição também precisa ser distinta da imortalidade como um platonista ou gnóstico esperaria; ou seja, tem de ocorrer a libertação da alma de sua prisão corporal. Mais uma vez, C.S. Lewis é o que fala mais claramente a respeito disso:

A ressurreição não era considerada simplesmente ou principalmente uma prova da imortalidade da alma. Ela é, obviamente e com frequência considerada dessa maneira hoje em dia. Ouvi um homem defender que a importância da ressurreição é o fato de que ela comprova nossa “sobrevivência”. Esse tipo de postura intelectual não pode em momento algum ser reconciliada com a linguagem do Novo Testamento. Em tal visão, Cristo teria simplesmente feito o que todos os seres humanos fazem quando morrem; a única novidade teria sido que, no caso dele, pudemos ver acontecer. Entretanto, não

existe nas Escrituras nenhuma sugestão, por mínima que seja, de que a ressurreição é uma nova prova de algo que de fato sempre aconteceu. Os escritores do Novo Testamento falam do evento como se o feito de Cristo ao ressuscitar dos mortos fosse o primeiro em toda a história do universo. Ele é “as primícias dos que dormem”, o pioneiro da vida. Ele abriu uma porta que estava fechada desde a morte do primeiro homem. Ele enfrentou e venceu o rei da morte. Tudo está diferente porque ele fez isso...

E desde os tempos primordiais os judeus, como muitos outros povos, têm acreditado que o homem possui uma alma ou *nephesh* separada do corpo, e que, na morte, ela seguia para o mundo das sombras chamado *Sheol* [...] semelhante ao *Hades* dos gregos [...] Em tempos mais recentes, tem surgido uma crença mais otimista de que os justos passam da morte para o céu. Ambas as doutrinas dizem respeito à imortalidade da alma, como os gregos ou os pensadores modernos a compreendem; e ambos são totalmente irrelevantes em comparação ao relato da ressurreição. Os escritores da Bíblia encaravam esse evento como sendo totalmente novo. (LEWIS, *Milagres*, cap. 16)

5. A ressurreição também é distinta da iluminação, do Nirvana, do *satori* (iluminação) ou *mocsa*^a (liberação) — o tipo de coisa que um hinduísta ou budista esperaria após a morte; a perda de individualidade pessoal e a real absorção no Um, o Tudo (ou, mais precisamente, a percepção final de que a pessoa sempre foi o Um, e nunca um indivíduo). O Jesus ressurreto é um indivíduo bastante distinto, e até mesmo com um corpo próprio.

6. A ressurreição também difere do translado ou da assunção ao céu. Essa é uma noção judaica; ocorreu com Enoque e Elias, e

talvez com Moisés. Jesus não foi levado ao céu pela ressurreição, mas primeiro para o reino dos mortos, e depois voltou à terra, ao mundo dos vivos.

7. A ressurreição também difere de uma visão. Se a visão é enviada por Deus, por nosso próprio inconsciente ou por espíritos malignos, ela permanece totalmente espiritual e subjetiva; está presente em nossa *psique*. Entretanto, o corpo ressurreto de Jesus foi visto por muitas pessoas ao mesmo tempo. Elas tocaram nele, e Jesus se alimentou à vista delas.

8. A ressurreição também se distingue de uma mera lenda. Esta, embora transmita sabedoria, é apenas uma ficção desenvolvida por mentes mortais, e não por Deus ou pela natureza.

9. A ressurreição também não é um mito. Mitos e lendas são relatos simbolicamente verdadeiros. Por exemplo, as religiões do oriente próximo antigo falam de inúmeros deuses dos cereais e do milho, deuses da vegetação que ressuscitam a cada primavera. Esses deuses não existem, mas a nova vida dos vegetais sim. O mesmo acontece com a nova vida de Cristo que esses mitos, com a providência de Deus, parecem ter predito, ainda que de maneira confusa. Entretanto, a ressurreição de Cristo, diferente dos mitos, está presa a um tempo e a um lugar real, específico e concreto na história, e foi confirmado por testemunhas oculares.

O Novo Testamento faz distinção explícita da ressurreição de Cristo, separando-a dos mitos e das lendas: *De fato, não seguimos fábulas engenhosamente inventadas, quando lhes falamos a respeito do poder e da vinda de nosso Senhor Jesus Cristo; ao contrário, nós fomos testemunhas oculares da sua majestade* (2 Pe 1.16).

Os desmistificadores modernos, que afirmam crer na ressurreição apenas como mito, estão deturpando a afirmação de

Cristo, alterando os dados — como se alguém declarasse ser nazista e crer na superioridade racial ariana em um sentido apenas místico, mas ao mesmo tempo negasse que a raça ariana fosse superior. Ninguém poderia ser membro de um determinado partido se negasse suas diretrizes básicas.

Os desmistificadores tentam resolver esse impasse fazendo distinção entre a *heilsgeschichte* (história sagrada) e a história comum e secular, afirmando que a ressurreição realmente aconteceu na primeira, mas não na segunda. Isso nos parece uma completa confusão ou um perfeito engano. Será que essa história sagrada realmente aconteceu? Se a resposta for negativa, não devemos considerá-la como história, mas como ficção, como o Papai Noel. Se aconteceu, então ocorreu de maneira tão crua e literal como os nascimentos ou as guerras, e não é necessário fazer nenhuma espécie de distinção.

10. Podemos distinguir claramente a ressurreição de Cristo daquilo que os modernistas colocam no lugar dela: a “ressurreição da fé da Páscoa” no coração e na vida dos discípulos. A “fé da Páscoa” sem uma Páscoa verdadeira é uma contradição, um engano. É uma fé no que não existe, em vez de fé no que existe. E se isso é a fé na própria fé, então perguntamos: Fé na própria fé em quê?

A fé se assemelha ao conhecimento por ser essencialmente intencional. Ela necessita de um objeto que não seja ela mesma. De outra maneira, é como uma sala de espelhos. A fé na própria fé também é perversa e não natural. É uma tentativa de sentir o gosto da carne sem comê-la, e está para a fé nos fatos como a masturbação está para a relação sexual. É um “auto-erotismo” espiritual. Não existe a outra pessoa da relação. Os discípulos nunca poderiam ter experimenta-

do essa ressurreição da fé e da esperança sem presenciarem uma ressurreição literal. Se não foi o Jesus ressurreto, então o que os transformou e os levou a testemunhar e converter o mundo?

3. A estratégia do argumento a favor da ressurreição: cinco teorias possíveis

Acreditamos ser possível provar a ressurreição de Cristo com tanta certeza como qualquer outro evento universalmente crido e muito bem documentado da história antiga. Para provar isso, não precisamos pressupor nenhum conceito controverso (como que os milagres acontecem). Entretanto, os cétricos também não devem pressupor nada (que eles não possam provar).

Não temos de pressupor que o Novo Testamento seja infalível, inspirado por Deus e nem mesmo que seja verdadeiro. Não temos de pressupor que realmente o túmulo de Cristo ficou vazio ou que houve aparições pós-ressurreição, como as registradas na Bíblia. Temos de pressupor apenas duas coisas, e ambas são dados bastante concretos, empíricos e inegáveis: a existência dos textos neotestamentários como os conhecemos e a existência da religião cristã como a percebemos atualmente.

A questão é a seguinte: Que teoria a respeito do que realmente aconteceu em Jerusalém naquele primeiro domingo de Páscoa pode comprovar os dados?

Existem cinco teorias possíveis: a da doutrina cristã, a da alucinação, a do mito, a da conspiração e a da síncope.

Jesus morreu_____	Jesus ressuscitou_____	1. Cristianismo
Jesus não ressuscitou, os apóstolos foram enganados_____		2. Alucinação
Os apóstolos criaram o mito_____		3. Mito
Os apóstolos eram enganadores_____		4. Conspiração
Jesus não morreu_____		5. Síncope

A segunda e a quarta teorias constituem um dilema: se Jesus não ressuscitou, então os apóstolos, que ensinaram sobre isso, ou foram enganados (se achavam que ele ressuscitou) ou eram enganadores (se sabiam que isso não aconteceu). Os modernistas só podem evitar esse dilema se apresentarem uma categoria intermediária, o mito. Essa é a alternativa mais popular da atualidade. Portanto:

- 1) ou a ressurreição realmente aconteceu,
- 2) ou os apóstolos foram enganados por uma alucinação,
- 3) ou os apóstolos criaram um mito, não querendo transmiti-lo de maneira literal,
- 4) ou os apóstolos eram enganadores que conspiraram para ludibriar o mundo com a mentira mais famosa e bem-sucedida da história da humanidade,
- 5) ou Jesus apenas teve uma síncope e foi reanimado, mas não ressuscitou.

Todas as cinco possibilidades são logicamente possíveis, logo temos de investigá-las corretamente, até mesmo a primeira delas! Além disso, são as únicas possibilidades, a menos que consideremos idéias esdrúxulas que historiadores nunca acolheram seriamente, tais como a de que Jesus foi na verdade um marciano que chegou a este mundo num disco voador. Ou a de que Ele sequer existiu; que todo o relato de sua vida foi o romance mais fantasioso da história, escrito por pescadores simplórios; que Ele era um personagem literário que gente de todas as épocas confundiram com o indivíduo real, incluindo todos os cristãos e seus inimigos, até que um determinado erudito, muitos séculos depois, conseguiu encontrar a verdade com base em fontes anônimas.

Se pudermos refutar todas as outras teorias (2 a 5) teremos provado a verdade que a ressurreição realmente aconteceu. A forma do argumento é semelhante à da maioria dos argumentos a favor da

existência de Deus. Nem Ele nem a realidade da ressurreição podem ser observados diretamente, mas a partir de dados diretamente observáveis, podemos argumentar que a única explicação adequada para eles é a apresentada pelo cristianismo.

Iremos analisar as quatro teorias defendidas pelos não-cristãos na seguinte ordem: da mais simples, menos popular e mais facilmente refutável para a mais confusa, mais popular e mais difícil de derrubar. Primeiro a teoria da síncope, então a da conspiração, a seguir a da alucinação, e finalmente a do mito.

4. Refutação da teoria da síncope: nove argumentos

NOVE PROVAS REFUTAM A TEORIA DA SÍNCOPE:

1. Jesus não poderia ter sobrevivido à crucificação. Os procedimentos aplicados pelos romanos eram bastante cuidadosos de modo a anular essa possibilidade. A lei romana até mesmo estabelecia a pena de morte para qualquer soldado que tentasse deixar um prisioneiro condenado à morte escapar de qualquer maneira, incluindo forjar uma crucificação. Isso nunca aconteceu.

2. O fato de que o soldado romano não quebrar as pernas de Jesus, como fez com as pernas dos dois criminosos crucificados ao lado dele (Jo 19.34,35), significa que o soldado tinha certeza de que Jesus já estava morto. O ato de quebrar as pernas apressava a morte para que o corpo fosse retirado da cruz antes do início do Sábado (v. 31).

3. João, como testemunha ocular, verificou o sangue e a água que saíram do lado de Jesus, onde o soldado o perfurou com a lança (Jo 19.34,35). Isso demonstra que os pulmões de Jesus haviam deixado de funcionar e que Ele havia morrido por asfixia. Qualquer perito médico pode confirmar isso.

4. O corpo de Jesus foi totalmente envolto em lençóis e colocado numa tumba (Jo 19.38-42).

5. As aparições de Jesus pós-ressurreição convenceram os discípulos, até mesmo o duvidoso Tomé, de que o Mestre estava vivo e com um corpo glorioso (Jo 20.19-29). Seria psicologicamente impossível os discípulos terem sido transformados e se tornado tão confiantes, se Jesus houvesse meramente despertado de uma síncope, precisando da assistência de um médico. Um homem doente, semimorto e que acabou de escapar da morte não é adorado destemidamente como o Senhor divino e vitorioso sobre a morte.

6. Como os soldados romanos no túmulo foram subjugados pelo corpo de um homem desmaiado? Ou por discípulos desarmados? E se os discípulos fizeram isso, inventaram uma mentira quando escreveram os evangelhos. Essa é a teoria da conspiração, que refutaremos mais adiante.

7. Como um homem semimorto, recobrando-se de uma síncope, poderia ter movido a grande pedra na entrada do túmulo? O que teria movido a pedra senão um anjo? Ninguém nunca respondeu essa pergunta. Nenhum dos judeus nem dos romanos teriam movido a pedra, porque era de interesse de ambos manter o túmulo selado. Foram os judeus que pediram que a pedra fosse colocada lá para que o túmulo não fosse violado, e os guardas romanos teriam matado qualquer um que tentasse roubar o corpo.

A história que as autoridades judaicas difundiram, de que os guardas pegaram no sono, e os discípulos roubaram o corpo (Mt 28.11-15), é totalmente desacreditada. Soldados romanos nunca dormiriam em meio a uma tarefa como aquela; se o fizessem, perderiam a vida. E mesmo que tivessem caído no sono, a multidão, o esforço necessário e o barulho que seria gerado para mover um enorme bloco de pedra os

teria despertado. Adiante, entraremos na teoria da conspiração, com todas as suas dificuldades impossíveis de responder (ver próxima sessão).

8. Se Jesus acordou de uma síncope, para onde Ele foi? Pensemos sobre isso detidamente. Agora teríamos de lidar com um corpo vivo, e não com um cadáver. Por que Ele teria desaparecido? Não existe absolutamente nenhum dado, nem mesmo falsificado, fantástico ou imaginativo a respeito de Jesus ter sobrevivido à crucificação, em nenhuma fonte favorável ou contrária, em qualquer época, seja anterior ou posterior. Um homem assim, com um passado como o dele, teria deixado rastros.

9. E de maneira muito simples, a teoria da síncope necessariamente se transforma na teoria da conspiração ou da alucinação, porque os discípulos testemunharam que Jesus não sofreu uma síncope, mas que morreu e realmente ressuscitou.

Pode parecer que esses nove argumentos violam nosso princípio inicial a respeito de não pressupormos a verdade dos evangelhos, uma vez que apresentamos argumentos a partir de dados textuais. Entretanto, a teoria da síncope não desafia as verdades do texto bíblico; nós os mencionamos como sendo dados concretos; ela os usa e os explica (como uma síncope, em vez de a ressurreição). Por isso, nós os usamos também. Argumentamos a partir das premissas de nossos oponentes.

5. Refutação da teoria da conspiração: sete argumentos

POR QUE OS DISCÍPULOS NÃO PODERIAM TER INVENTADO TODA ESSA HISTÓRIA?

1. Pascal apresenta uma prova bastante simples, com um fator psicológico do porquê de isso ser impensável.

Ou os apóstolos foram enganados, ou eram os próprios enganadores. Qualquer suposição é difícil, porque não é possível imaginar que um homem tenha ressuscitado dos mortos.

Enquanto Jesus estava com os discípulos, podia dar-lhes apoio; entretanto, após sua morte, se não apareceu a eles, quem os fez agir daquela maneira?

A hipótese de que os apóstolos eram fraudadores inescrupulosos é totalmente absurda. Levemos esse conceito às últimas conseqüências. Esses doze homens teriam se reunido após a morte de Jesus e conspirado para dizer que ele havia ressuscitado dos mortos. Agindo assim, eles entrariam em choque com os poderes instituídos da época. O coração do homem é singularmente suscetível à volatilidade, à mudança, às promessas e aos subornos. Só precisava que um deles fosse levado a negar suas afirmações, por meio de qualquer desses estímulos ou diante da ameaça de aprisionamento, tortura e morte, e todos os outros estariam perdidos. Pedimos ao leitor que medite detidamente sobre essas afirmações. (PASCAL, *Pensamentos* 322, 310)

O aspecto mais forte desse argumento é o fato histórico de que ninguém, seja menor ou influente, santo ou pecador, cristão ou herege, jamais confessou livremente ou sobre pressão, recebendo subornos ou mesmo tortura, que toda história da ressurreição era uma farsa, uma mentira, um engano deliberado. Mesmo quando algumas pessoas não suportaram a tortura, negaram a Cristo e adoraram César, elas nunca mencionaram esse tipo de mentira, nunca revelaram que a ressurreição havia sido uma conspiração criada pelos discípulos. Isso não era uma opção. Nenhum cristão acreditava que a ressurreição fosse uma conspiração; caso contrário, não teriam se tornado cristãos.

2. Se os discípulos criaram essa história, então eram as pessoas mais criativas, astutas, e fantasiosas da história, superando

em muito Shakespeare, Dante ou Tolkien. Histórias de pescador nunca são tão elaboradas assim, tão convincentes, capazes de mudar vidas e tão duradouras.

3. O caráter dos discípulos fala fortemente contra tal conspiração da parte de todos eles, sem nenhuma dissensão. Eles eram camponeses simples, sinceros e comuns, e não mentirosos astutos. Eles não eram sequer advogados! Sua sinceridade foi provada por suas palavras e também por seus atos. Eles pregavam um Cristo ressurreto e viviam a realidade de um Cristo ressurreto. Aceitaram morrer por essa verdade. Nada prova mais a sinceridade do que o martírio.

A mudança de vida que experimentaram do temor para a fé, do desespero para a confiança, da confusão para certeza, da covardia para a ousadia sob ameaças de perseguição, não apenas prova a sinceridade deles, mas dá provas da existência de uma causa poderosa por trás de tudo. Será que uma mentira poderia produzir tamanha transformação? Por acaso a verdade e a bondade são tão opostas de maneira a fazer com que o maior bem na história — a santidade — surgisse da maior mentira?

Basta que o leitor use sua imaginação e seu senso de perspectiva. Pense em doze camponeses e pescadores pobres, temerosos e tolos (leia os evangelhos!) mudando o mundo romano de leis rigorosas com uma mentira. E tampouco era uma mentira facilmente aceitável e atraente.

Aquino afirmou:

Em meio à tirania dos perseguidores, uma multidão de pessoas simples e iletradas acolheu a fé cristã. Nessa fé existem verdades proclamadas que superam em muito todo o intelecto humano; os prazeres da carne são mantidos sob controle; ela ensina que as coisas do mundo devem ser rejeitadas. Se a mente humana mortal aceita tal proposta, esse sim é o maior dos milagres [...] Essa conversão maravilhosa

do mundo à fé cristã é o testemunho mais claro [...] porque teria sido realmente mais maravilhoso do que qualquer sinal se o mundo fosse levado a acreditar em verdades tão elevadas, a realizar atos tão custosos e a ter esperanças tão grandes.

(AQUINO, *Suma Contra os Gentios* I, 6)

4. Não poderia haver qualquer motivo possível para tal mentira. Quem mente sempre está em busca de alguma vantagem. Que vantagens os conspiradores conseguiram com sua mentira? Eles foram odiados, insultados, perseguidos, excomungados, aprisionados, torturados, exilados, crucificados, cozidos vivos, assados, decapitados, estripados e lançados aos leões; dificilmente poderíamos considerar essa uma lista de vantagens!

5. Se a ressurreição era uma mentira, bastava que os judeus apresentassem o cadáver de Cristo e teriam cortado essa temerosa superstição pela raiz. Tudo que tinham de fazer era ir até o túmulo e pegar o corpo. Os soldados romanos e seus líderes estavam do lado dos judeus, e não dos cristãos. E se os judeus não conseguiram apresentar o corpo porque os discípulos o haviam roubaram, como estes teriam feito isso? Os argumentos contra a teoria da síncope também funcionam aqui. Camponeses desarmados não poderiam subjugar soldados romanos e retirar uma grande pedra enquanto as sentinelas dormiam em serviço.

6. Se fosse mentira, os discípulos não teriam obtido sucesso em proclamar a ressurreição em Jerusalém — no mesmo lugar, na mesma época e em meio a muitas testemunhas oculares.

Como disse William Craig:

Os evangelhos foram escritos com proximidade temporal e geográfica tamanha aos eventos neles registrados que teria sido praticamente impossível fabricá-los [...] O fato de que os discípulos

foram capazes de proclamar a ressurreição em Jerusalém diante de seus inimigos, algumas semanas depois da crucificação, demonstra que o que diziam era verdade, porque nunca poderiam ter falado a favor da ressurreição (e ter feito com que as pessoas acreditassem nisso), diante de tais circunstâncias, se de fato não fosse verdade.

Se houvesse uma conspiração, certamente teria sido desmascarada pelos adversários dos discípulos, que tinham tanto o interesse como a capacidade para expor qualquer fraude vinda deles. Experiências comuns demonstram que tais intrigas são inevitavelmente expostas. (CRAIG, *Knowing the Truth About the Ressurrection* [Conhecendo a verdade da ressurreição], cap. 6)

7. Concluindo, se a ressurreição fosse uma mentira elaborada por uma conspiração, ela violaria todas as leis históricas e psicológicas conhecidas a respeito da mentira. Portanto, seria não-científica, impossível de ser repetida, singular e impossível de ser provada como a própria ressurreição. Também seria contraditada pelos fatos que mencionamos anteriormente.

6. Refutação da teoria da alucinação: treze argumentos

Se o leitor visse um homem tido como morto andando e conversando, não acharia mais provável estar tendo uma alucinação do que enxergando corretamente? Por que, então, não pensar o mesmo a respeito da ressurreição de Cristo?

1. Havia muitas testemunhas oculares. Alucinações são particulares, individuais e subjetivas. Cristo apareceu a Maria Madalena, aos discípulos quando Tomé estava ausente, aos discípulos quando Tomé estava presente, aos dois discípulos em Emaús, aos pescadores na praia, a Tiago (seu irmão ou primo) e a 500 pessoas de uma só vez (1 Co 15.3-8).

Três testemunhas já seriam suficientes para um tipo de “alucinação em massa”; mais de quinhentas torna o evento tão público quanto possível. E Paulo afirmou na passagem citada (1 Co 15.6) que muitas das quinhentas pessoas que viram o Cristo ressurreto ainda estavam vivas quando ele escreveu a carta, aptas a testemunhar para qualquer um que desejasse conferir a verdade sobre esse relato. Caso não fosse verdade, o apóstolo nunca poderia ter afirmado isso e saído ileso, tendo em vista o poder, os recursos e o número de seus inimigos.

2. As testemunhas oculares do Cristo ressurreto eram qualificadas. Eram pessoas simples, sinceras e de princípios morais, que tinham conhecimento de primeira mão a respeito dos fatos.

3. As quinhentas pessoas viram Cristo juntas, no mesmo local e ao mesmo tempo. Isso é muito mais notável do que quinhentas alucinações particulares, em períodos e em locais diferentes, a respeito do mesmo Jesus. Se quinhentas pessoas vissem Elvis Presley vivo, separadamente, o testemunho poderia ser desconsiderado. No entanto, se quinhentos pescadores o vissem, tocassem nele e conversassem com ele de uma só vez, na mesma cidade, essa seria uma questão totalmente diferente.

4. Alucinações geralmente duram alguns poucos segundos ou minutos; raramente duram horas. O Cristo ressurreto esteve com aquelas pessoas por aproximadamente quarenta dias (At 1.3).

5. Alucinações geralmente acontecem uma única vez, exceto para os loucos. Jesus reapareceu muitas vezes para pessoas comuns (Jo 20.19-21.14; At 1.3).

6. As alucinações partem de dentro, daquilo que já conhecemos, pelo menos inconscientemente. Durante sua aparição, Jesus

falou e realizou coisas surpreendentes e inesperadas (At 1.4, 9) — como uma pessoa real e muito diferente de um sonho.

7. Os discípulos não esperavam por isso; eles sequer acreditaram no que viram de imediato; nem Pedro, nem as mulheres, nem Tomé, nem os doze. Eles acharam que Cristo fosse um fantasma; Ele teve de comer algo para provar o contrário (Lc 24.36-43).

8. Alucinações não comem. O Cristo ressurreto o fez em pelo menos duas ocasiões (Lc 24.42, 43; Jo 21.1-14).

9. Os discípulos tocaram nele (Mt 28.9; Lc 24.39; Jo 20.27).

10. Eles falaram com Jesus, e este respondeu. Um produto de nossa imaginação não tem conversas longas e profundas conosco, a menos que tenhamos um tipo de deficiência mental que nos isole da realidade. Entretanto, Jesus ressurreto conversou com pelo menos onze pessoas de uma vez, ao longo de quarenta dias (At 1.3).

11. Os apóstolos não poderiam ter acreditado na aparição se o corpo de Jesus estivesse no túmulo. Esse é um ponto bastante simples e elucidativo, porque, se fosse uma alucinação, onde estaria o cadáver de Jesus? Os discípulos teriam conferido se Ele estava ou não no túmulo; e se estivesse, não teriam acreditado na aparição.

12. Se os apóstolos tivessem tido uma alucinação e espalhado a sua história louca, os judeus poderiam ter parado com a mentira simplesmente apresentando o cadáver de Jesus; a menos que os discípulos o houvessem roubado, retornaríamos à teoria da conspiração, com todas as suas dificuldades.

13. Uma alucinação teria explicado apenas as aparições pós-ressurreição; não explicaria o túmulo vazio, a pedra rolada

ou a incapacidade de apresentarem o cadáver. Nenhuma teoria pode explicar todos esses dados, exceto uma: a da verdadeira ressurreição de Jesus.

Qualquer teoria de alucinação não se sustenta com uma análise dos fatos (e se é invenção [em vez de fato], é a invenção mais incomum que já entrou na mente humana), de que em três ocasiões distintas a alucinação não foi imediatamente reconhecida como sendo Jesus (Lc 24.13-31; Jo 20.15; 21.4). Mesmo partindo do pressuposto que Deus tivesse enviado uma aparição santa para ensinar verdades que já eram largamente cridas sem essa intervenção (e muito mais facilmente ensinadas por outros métodos), certamente a tentativa de ensino seria completamente obscurecida por esse evento. Mas não deveríamos pelo menos esperar reconhecer o rosto dessa “alucinação”? Por acaso Aquele que criou todas as faces é tão incompetente que não consegue sequer fazer um rosto semelhante ao que ele próprio possuiu quando homem? (LEWIS, *Milagres*, cap. 16)

Alguns desses argumentos são tão antigos quanto os pais da igreja. Muitos remontam ao século XVIII, principalmente o de William Paley. Como os descrentes tentam responder a esses argumentos? Atualmente, poucos sequer tentam encará-los, embora ocasionalmente alguns se aventurem a elaborar uma das três teorias da síncope, da conspiração ou da alucinação (como vemos na obra *The Passover Plot* [A trama da Páscoa], de Schonfield). Entretanto, o contra-ataque dos críticos da atualidade geralmente assume uma das duas formas seguintes:

1. Alguns desconsideram a ressurreição simplesmente porque é miraculosa, retornando, então, à questão sobre a probabilidade dos milagres. Eles argumentam, como fez Hume, que qualquer outra explicação é sempre mais provável do que um milagre. Para uma refutação desses argumentos, veja o capítulo 5, que trata desse assunto.

2. A outra forma de contra-ataque, de longe a mais popular, é tentar fugir do dilema tradicional entre conspiração ou alucinação, interpretando os evangelhos como um mito — ao mesmo tempo não sendo nem literalmente verdadeiro nem literalmente falso, mas espiritualmente ou simbolicamente verdadeiro. Essa é a linha padrão dos departamentos de Teologia Liberal nas faculdades, universidades e seminários por todo o mundo ocidental da atualidade.

7. Refutação da teoria do mito: seis argumentos

1. O estilo dos evangelhos é radical e claramente diferente do apresentado em qualquer mito. Qualquer estudioso de literatura que conhece e aprecia os mitos pode verificar isso. Na narrativa histórica, como é o caso dos evangelhos, não há eventos espetaculares, exagerados ou fora de proporção (como no mito). Nada é arbitrário. Tudo se enquadra corretamente na sequência histórica. A profundidade psicológica alcança o nível máximo.

No mito, aparecem seres e acontecimentos imaginários, que simbolizam forças da natureza e aspectos da vida humana, daí eventos externos normalmente serem espetaculares e os personagens mais simples e simbólicos. É por isso que personagens comuns, como Alice, são protagonistas de aventuras extraordinárias no País das Maravilhas.

Nos evangelhos, é notável a profundidade do caráter e a complexidade de todos os personagens, principalmente Jesus, a despeito da incrível economia de palavras. Enquanto os evangelhos são lacônicos, os mitos são verborrágicos.

Além disso, nos evangelhos, existem evidências de testemunhos oculares, como os detalhes sobre Jesus escrevendo na areia, quando perguntado se os acusadores deveriam ou não apedrejar a mulher adúltera (João 8.6). Ninguém sabe por que isso foi acres-

centado; nada é concluído a partir do detalhe. A única explicação é explicitar que o escritor presenciou o fato narrado. Se esse detalhe e outros semelhantes ao longo de todos os quatro evangelhos tivessem sido inventados, então um coletor de impostos do primeiro século (Mateus), um jovem (Marcos), um médico (Lucas) e um pescador (João) teriam inventado ao mesmo tempo um novo gênero de fantasia realista, dezenove séculos antes de esse estilo literário ter sido criado (no século xx).

Os pontos estilísticos são bem comentados por C.S. Lewis em *Modern Theology and Biblical Criticism* [Teologia moderna e crítica bíblica, em *Christian Reflections* [Reflexões cristãs] e em *Fern-Seed and Elephants* [Sementes e elefantes], que aconselhamos ao leitor consultar, pois são os melhores e mais significativos ensaios contra a mistificação que conhecemos.

Sejamos ainda mais específicos. Vamos comparar os evangelhos com dois escritos míticos particulares daquela época, para vermos por nós mesmos as diferenças estilísticas. O primeiro é o chamado Evangelho de Pedro, uma falsificação feita por volta do ano 125, que Dominic Crossan insiste ter registro anterior aos quatro evangelhos. De acordo com Craig:

Nesse relato, o túmulo não está apenas cercado por guardas romanos, mas também por todos os fariseus judeus e anciãos, bem como por uma grande multidão de todas as regiões circundantes, que foram observar a ressurreição. Repentinamente na noite, ouve-se uma voz forte vinda do céu, e dois homens descem até o túmulo. A pedra que fechava a entrada rola sozinha, e eles entram na sepultura. Três homens saem de lá, dois deles segurando um terceiro. A cabeça dos dois homens alcança as nuvens, mas a do terceiro vai além delas. Então, uma cruz sai do túmulo, e uma voz do céu pergunta: 'Você pregou para os que dormem?', e a cruz responde: 'Sim'". (CRAIG, *Apologetics* [Apologética], p. 189)

Eis um segundo comentário, de Richard Purtill:

Para propósitos de comparação, pode ser válido observar novamente os aspectos do que mais se assemelha a uma fantasia realista existente na época do registro dos evangelhos. Referimo-nos à história de Apolônio de Tyana, escrita por volta de 220 d.C., por Flávio Filostrato [...] Existem algumas evidências de que um sábio neo-pitagoreano, chamado Apolônio, pode ter realmente existido; portanto, a obra de Filostrato seria um exemplo verdadeiro do que alguns consideram um evangelho, ou seja, um relato fictício da vida de um sábio e mestre verdadeiro, incluindo eventos miraculosos, para aumentar o prestígio do personagem central. Isso nos oferece uma boa visão, um exemplo real de como biografia fictícia se pareceria [...] não muito distante da época em que os evangelhos foram registrados.

A primeira coisa que notamos é a atmosfera de conto de fadas. A narrativa traz uma história de vampiros bastante interessante, que inspirou um poema menor de Keats, intitulado *Lamia*. Existem histórias de animais a respeito de, por exemplo, cobras na Índia grandes o suficiente para arrastar e comer um elefante. O sábio vagueia por vários países e, aonde quer que vá, provavelmente é recebido por um rei ou imperador, e tem longas conversas com o monarca, que o envia novamente em sua viagem com camelos e pedras preciosas.

Eis um trecho típico a respeito de milagres de cura: “Uma mulher que já havia tido vários abortos espontâneos foi curada pelas orações de seu marido, como se segue. O homem sábio disse ao marido: ‘Quando sua esposa estiver em trabalho de parto, leve um coelho vivo debaixo do casaco até o local onde ela estiver, caminhe ao redor dela e liberte o coelho imediatamente. Se o animal não for espantado, ela perderá tanto o útero quanto o bebê.’” [Book 3, seção 39]

Isso é o que conseguimos quando usamos a imaginação. Uma vez que tenhamos cruzado as fronteiras do fato, entramos numa terra de fantasia. Pode ser muito interessante para diversão

e recreação. Entretanto, os evangelhos estão firmados na Palestina realista do primeiro século, e os detalhes presentes nos livros não são invenções pitorescas, mas detalhes verdadeiros que apenas uma testemunha ocular ou um romancista realista bastante habilidoso poderia fornecer. (PURILL, *Thinking About Religion* [Meditando sobre religião], p. 75,76)

2. O segundo problema é que não houve tempo suficiente para que o mito se desenvolvesse. Os desmistificadores originais basearam seu caso numa data posterior, no segundo século, para o registro dos evangelhos; várias gerações se passaram antes que os elementos mitológicos acrescidos ao texto fossem confundidos erroneamente e tidos como fatos. Testemunhas oculares poderiam estar vivas e desacreditar as versões míticas. Sabemos de outros casos em que mitos e lendas de milagres se desenvolveram em torno do fundador de uma religião, como, por exemplo, mitos sobre Buda, Lao-tsé e Maomé. Em cada caso, muitas gerações passaram antes que o mito surgisse.

Todas as descobertas empíricas de manuscritos confirmam uma data anterior para o registro dos evangelhos; apenas hipóteses abstratas estimam as datas em uma época posterior. Praticamente nenhum estudioso competente da atualidade defende o que Bultmann afirmou ser necessário para se acreditar na teoria do mito: mais precisamente que não existe evidência textual do primeiro século de que o cristianismo começou com o Cristo divino e ressurreto, e não com um Cristo humano morto.

Alguns estudiosos ainda questionam que os evangelhos remontem ao primeiro século, principalmente o de João. Entretanto, ninguém questiona que as cartas de Paulo foram escritas durante o período de vida de testemunhas oculares que conviveram com Jesus. Portanto, baseamos o argumento a partir das epístolas paulinas.

Ou essas cartas contêm mitos ou não contêm. Se contêm, estão faltando as várias gerações necessárias para construir um mito comumente crido. Não havia se passado sequer uma geração. Se as cartas não são mito, então os evangelhos também não são, porque Paulo confirma todas as principais declarações presentes nos evangelhos.

Julius Müller apresentou o argumento anti-mito da seguinte maneira:

Não podemos imaginar como uma série de lendas poderia surgir, obter respeito universal e suplantar a lembrança histórica do verdadeiro personagem [Jesus] [...] se testemunhas oculares estivessem ainda vivas e pudessem ser questionadas com relação à verdade das maravilhas registradas. Portanto, como a ficção legendária não aprecia a clareza do presente, mas prefere a escuridão misteriosa da antigüidade cinzenta, ela busca uma era remota, juntamente com o espaço, e move suas criações mais raras, audazes e maravilhosas para uma terra afastada e desconhecida. (MÜLLER, *The Theory of Myths in Its Application to the Gospel History Examined and Confuted* [A teoria dos mitos em sua aplicação com a história dos evangelhos examinada e refutada], Londres, 1844, p. 26)

Müller desafiou seus contemporâneos no século XIX a apontar a história de um grande mito ou de uma lenda que tivesse surgido com base numa figura histórica e que houvesse recebido o crédito do público em geral com menos de trinta anos da morte dessa figura histórica. Ninguém nunca lhe deu uma resposta satisfatória.

3. A teoria do mito tem duas “camadas”. Na primeira estaria o Jesus histórico, que supostamente não seria divino, não teria declarado ser divino, não teria realizado milagres e não teria ressuscitado dentre os mortos. A segunda “camada”, declarada posteriormente e transformada em mito, seria composta pelos

evangelhos que possuímos, onde vemos um Jesus que afirmou ser divino, realizou milagres e ressuscitou dentre os mortos. O problema com essa teoria é bastante simples. Não existe nenhum indício real que fale a favor da existência da “primeira camada”. A *teoria de duas camadas* demonstra que a primeira delas é constituída de pura invenção.

Agostinho refutou a *teoria de duas camadas* com a sua capacidade costumeira de falar de maneira condensada e simples.

O discurso de um tal Elpídio, que debateu face a face contra os maniqueus, já havia começado a incomodar-me em Cartago, quando ele apresentou argumentos, com base nas Escrituras, não muito fáceis de responder. A teoria que eles [os maniqueus, que afirmavam ser os verdadeiros cristãos] apresentaram me pareceu bastante frágil — e realmente preferiram não apresentá-la em público, mas apenas entre nós, em particular — de que o Novo Testamento teria sido corrompido por pessoas desconhecidas [...] e, no entanto, os maniqueus não se esforçaram para apresentar as cópias que haviam permanecido incólumes. (AGOSTINHO, *Confissões*, V, 11, tradução de Sheed.)

Craig resumiu a *falta* de provas da seguinte maneira:

Os evangelhos são um relato miraculoso, e não há nenhum outro relato que tenha chegado até nós, além do contido nos evangelhos [...] As cartas de Barnabé e Clemente falam dos milagres e da ressurreição de Jesus. Policarpo menciona a ressurreição de Cristo, e Ireneu relata ter ouvido Policarpo contar sobre os milagres de Jesus. Inácio fala da ressurreição. Quadrato declara que algumas pessoas curadas por Jesus ainda estavam vivas em seus dias. Justino Mártir menciona os milagres de Cristo. Não existe nenhum indício de um relato sem milagres. A suposição de que os escritos originais se perderam e foram substituídos por outros

vai muito além de qualquer exemplo conhecido de corrupção, mesmo na tradição oral; sem falar na experiência de transmissões por escrito. Esses fatos demonstram que o relato dos evangelhos é, em substância, o mesmo que os cristãos tinham desde o início. Isso significa [...] que a ressurreição de Jesus sempre foi parte da história. (CRAIG, *Apologetics* [Apologética], cap. 6.)

4. Um pequeno detalhe, raramente notado, é bastante significativo para distinguirmos os evangelhos do mito: as primeiras testemunhas da ressurreição foram mulheres. No judaísmo do primeiro século, as mulheres possuíam um *status* social bastante reduzido e não tinham direito legal de servir como testemunhas. Se o túmulo vazio fosse uma lenda inventada, seus perpetradores com certeza não teriam declarado que mulheres haviam encontrado o túmulo vazio; o testemunho delas seria considerado desprezível. Em contrapartida, se os escritores estivessem simplesmente relatando que viram, teriam de contar a verdade, independente da inconveniência social e legal.

5. O Novo Testamento não poderia ser um mito mal interpretado e confundido com os fatos, porque a Bíblia faz distinção específica contra isso e repudia a interpretação mítica (2 Pe 1.16). Como o Novo Testamento afirma explicitamente não ser mito, se o fosse, seria uma mentira deliberada. O dilema permanece. Ou ele é verdade, ou é uma mentira deliberada (conspiração) ou não-deliberada (alucinação). Não há como fugir desse dilema. Quando uma criança nos pergunta se o Papai Noel existe, o nosso *sim* constitui uma mentira, e não um mito. Se o Novo Testamento distingue o *mito* do *fato*, ele seria uma mentira se a ressurreição não fosse um fato.

6. Craig resumiu os argumentos textuais tradicionais com tamanha clareza, condensação e poder que o citamos por completo. Os argumentos seguintes, arranjados e resumidos

a partir de *Knowing the Truth About Resurrection* [Conhecendo a verdade sobre a ressurreição], indicam duas coisas: Primeiro, que os evangelhos foram escritos pelos discípulos, e não posteriormente por criadores de mitos; segundo, que os evangelhos que temos hoje em dia são essencialmente idênticos aos originais.

A. Indícios de que os evangelhos foram escritos por testemunhas oculares:

1. Evidências internas, a partir dos próprios evangelhos:

...

a. “O estilo literário é simples e vivaz; o que deveríamos esperar de seus autores tradicionalmente aceitos.”

b. “Mais ainda, como Lucas foi escrito anteriormente a Atos, e como este último foi registrado antes da morte de Paulo, Lucas deve ter sido escrito numa data anterior, o que fala a favor de sua autenticidade.”

c. “Os evangelhos também demonstram que seus autores tinham conhecimento íntimo de como era Jerusalém antes de sua destruição no ano 70 d.C. Os evangelhos são repletos de nomes próprios, datas, detalhes culturais, eventos históricos, costumes e opiniões daquela época.”

d. “As profecias de Jesus sobre esse evento (a destruição de Jerusalém) foram registradas antes da queda daquela cidade, pois de outra maneira a igreja teria separado o elemento apocalíptico das profecias; o que faria aparentarem falar do fim do mundo. Como o mundo não acabou quando Jerusalém foi destruída, as chamadas ‘profecias da destruição’, que realmente foram escritas depois de a cidade ter sido arrasada, não teriam feito o evento parecer tão intimamente ligado ao fim do mundo. Portanto, os evangelhos devem ter sido registrados antes do ano 70 d.C.”

e. “Os relatos sobre a fraqueza humana de Jesus e as falhas dos discípulos também contam a favor da precisão dos evangelhos.”

f. “Ademais, teria sido impossível para falsificadores reunirem uma narrativa tão consistente como a que encontramos nos evangelhos. Os autores bíblicos não tentam desconsiderar aparentes discrepâncias, o que indica sua originalidade (tendo sido descritas por testemunhas oculares). Não há tentativa de harmonização entre os evangelhos. Esperaríamos encontrar o contrário numa falsificação.”

g. “Os evangelhos não possuem anacronismos; os autores parecem ter sido judeus do primeiro século que testemunharam os eventos relatados.”

Podemos concluir que “não existem mais razões para duvidar que os evangelhos tenham sido escritos pelos autores tradicionais, assim como não há dúvida de que as obras de Filo ou de Josefo sejam autênticas, *exceto* o fato de que os evangelhos contêm relatos de evento sobrenaturais”.

2. Evidências externas:

a. “Os discípulos devem ter deixado pelo menos alguns escritos, pelo fato de serem dados a ensinar e a aconselhar os crentes em cidades distantes; e o que seriam esses escritos se não os próprios evangelhos e epístolas? [...] Eventualmente os apóstolos teriam necessitado reproduzir narrativas precisas da história de Jesus, para que as tentativas espúrias de descrédito fossem derrubadas e os evangelhos genuínos fossem preservados.”

b. “Muitas testemunhas oculares ainda estavam vivas quando os livros foram escritos, o que poderia dar garantia de terem partido de seus verdadeiros autores.”

c. “O testemunho extra-bíblico atribui unanimemente os evangelhos aos seus autores tradicionais [...] testemunho da epístola de Barnabé, da epístola de Clemente, do pastor de Hermas, e chegando até Eusébio, no ano 315 d.C [...] Teófilo, Hipólito, Orígenes, Quadrato, Ireneu, Melito, Policarpo, Justino Mártir, Dionísio, Tertuliano, Cipriano, Taciano, Caio, Atanásio, Cirilo [...] Até mesmo os opositores do cristianismo aceitaram isso: Celso, Porfírio, imperador Juliano.”

d. “Com harmoniosa exceção, nenhum evangelho apócrifo sequer é citado por qualquer autor conhecido durante os três primeiros séculos depois de Cristo. Na verdade, não há prova de que qualquer evangelho não autêntico tenha existido no primeiro século, no qual foram escritos todos os quatros evangelhos e o livro de Atos.”

B. Indícios de que os evangelhos que temos hoje em dia são os mesmos escritos originalmente pelos discípulos:

1. “Pela necessidade de instrução e pela devoção pessoal, esses escritos devem ter sido copiados muitas vezes, o que aumenta a chance de preservar o texto original.”

2. “Na verdade, nenhuma outra obra da antigüidade está disponível em tantas cópias e línguas; no entanto, todas as muitas versões concordam no conteúdo.”

3. “O texto permaneceu intacto, mesmo após alguns acréscimos. A abundância de manuscritos, com uma distribuição geográfica tão grande, demonstra que o texto foi

transmitido com apenas pequenas discrepâncias. As diferenças existentes são muito pequenas e resultam de erros não intencionais.”

4. “Todas as citações de livros do Novo Testamento pelos pais da igreja são coincidentes.”

5. “Os evangelhos não poderiam ter sido corrompidos sem uma manifestação negativa por parte dos cristãos ortodoxos.”

6. “Ninguém poderia ter modificado *todos* os manuscritos.”

7. “Não há uma data precisa de quando essa falsificação teria ocorrido, uma vez que, como já vimos, os livros do Novo Testamento são citados pelos pais da igreja com uma sucessão próxima bastante regular. O texto não pode ter sido falsificado diante de todo o testemunho externo, uma vez que os apóstolos estavam vivos e poderiam repudiar essas alterações.”

8. “O texto do Novo Testamento é tão bom quanto qualquer obra clássica da antigüidade [...] Repudiar a paridade textual dos evangelhos seria uma reversão de todas as regras da crítica e de todas as obras antigas, uma vez que os textos dessas obras são menos garantidos do que o dos evangelhos”.

Purtill resume assim o caso textual:

Muitos eventos considerados firmemente estabelecidos na história têm: (1) muito menos provas documentais do que os eventos bíblicos, (2) e os documentos nos quais os historiadores se baseiam para divulgar boa parte da história secular foram escritos muito depois dos eventos descritos, diferente dos muitos registros bíblicos. (3) Além disso, temos muito mais cópias das narrativas bíblicas do que de histórias seculares, e (4) as cópias que restaram

são muito anteriores do que aquelas nas quais baseamos as provas para a história secular. Se as narrativas bíblicas não trouxessem registros de eventos milagrosos [...], os críticos provavelmente considerariam a história bíblica como tendo uma base muito mais firme do que a maior parte da história clássica da Grécia e de Roma. (PURTILL, *Thinking About Religion*, p. 84, 85.)

8. Conclusões: respostas a outras objeções

Primeira objeção: *A história não é uma ciência exata. Ela não nos dá certeza absoluta como a matemática, por exemplo.*

Resposta: Isso é verdade. Entretanto, por que alguém usaria esse fato para desvalorizar os fatos bíblicos, e não os relacionados a César, Lutero ou George Washington? A história não é exata, mas é suficiente. Ninguém duvida que César tenha cruzado o Rubicon, mas por que tantas pessoas duvidam de que Jesus tenha ressuscitado dentre os mortos? As evidências a favor deste último evento são muito mais fortes do que as do primeiro.

Segunda objeção: *Não podemos confiar em documentos. O papel não prova nada. Tudo pode ser forjado.*

Resposta: Essa resposta é simplesmente absurda. Não confiar em documentos é o mesmo que não confiar em telescópios. Uma prova apresentada no papel é suficiente para a maior parte daquilo em que cremos; por que deveríamos repentinamente suspeitar disso, considerando apenas as exceções à regra?

Terceira objeção: *A ressurreição foi milagrosa. É o conteúdo da idéia, e não as provas documentais, que a tornam difícil de acreditar.*

Resposta: Finalmente temos uma objeção direta não às provas documentais, mas aos milagres. Essa é uma questão filosófica, e não científica, histórica ou textual. Veja o capítulo 5 para a resposta.

Quarta objeção: *Não são apenas os milagres em geral, mas esse em particular que é questionável. A ressurreição de um cadáver é destituída de refinamento, vulgar, literal e material. A religião deveria ser mais espiritual, íntima e ética.*

Resposta: Se chamarmos de religião aquilo que inventamos, podemos transformá-la no que quisermos. Se ela é o que Deus inventou, então temos de aceitá-la como é, assim como temos que aceitar o universo que experimentamos, em vez daquele que gostaríamos que existisse. Quanto à morte ser algo destituído de refinamento, vulgar, literal e material, lembramos que a ressurreição encara a morte como ela é e representa uma vitória sobre a mesma, em vez de meramente ficar mencionando abstrações inofensivas sobre espiritualidade. A ressurreição é tão “vulgar” como a lama, os insetos e as unhas dos pés...

Quinta objeção: *Entretanto, uma interpretação literal da ressurreição ignora as profundas dimensões de significado encontradas nos reinos simbólico, espiritual e mítico, que têm sido profundamente explorados por outras religiões. Por que os cristãos têm a mente tão estreita e uma atitude tão exclusivista? Por que não podem perceber um simbolismo profundo na idéia da ressurreição?*

Resposta: Eles o fazem. Não é uma questão de escolher um de dois extremos. O cristianismo não invalida os mitos, o simbolismo; ao contrário, valida-os por encarná-los. Cristo foi um “mito que se tornou fato” — usando um subtítulo de um

ensaio bastante pertinente de C.S. Lewis, *God in the Dock* [Deus no banco dos réus].

Por que deveríamos preferir um bolo de uma camada a um de duas camadas? Por que recusar os aspectos histórico-literais ou mítico-simbólicos da ressurreição? Os fundamentalistas recusam os aspectos mítico-simbólicos, porque já perceberam o que os modernistas fizeram com eles: usaram-nos para excluir os aspectos histórico-literais.

Por que os modernistas fizeram isso? Que destino terrível os aguarda se eles seguirem as provas e os argumentos diversificados e abalizados que surgem dos dados, como os resumidos neste capítulo?

A resposta não é obscura. O que os espera é o cristianismo tradicional, completo, com a adoração de Cristo como Deus, a obediência a Cristo como Senhor, a dependência de Cristo como Salvador, a confissão humilde do pecado e o esforço sincero de viver como Cristo em seu sacrifício, em seu distanciamento do mundo, em sua justiça, santidade e pureza de pensamento, de palavras e de atos.

As evidências históricas são maciças o suficiente para convencer qualquer inquiridor disposto a analisá-las. Por analogia com qualquer outro evento histórico, a ressurreição apresenta provas perfeitamente cabíveis. Para desacreditá-la, temos de fazer uma exceção deliberada às regras que usamos em todas as outras análises históricas. Por que alguém desejaria agir assim?

Pedimos ao leitor que faça a si mesmo essa pergunta e, se ousar, sonde sinceramente seu coração antes de responder.



Perguntas para debate

1. A ressurreição de Cristo é tão importante que, se comprovada como verdadeira, atestará a verdade do cristianismo? Se ela for falsa, o mesmo acontecerá com o cristianismo? Como ficaria a doutrina cristã sem a ressurreição de Cristo? O que essa ressurreição seria sem o restante do cristianismo?

2. Pascal escreveu: “Se Jesus não ressuscitou, quem levou os apóstolos a agir como fizeram?” A mudança notável dos apóstolos de covardes confusos para mártires que mudaram o mundo consiste em que tipo de evidência e de que dimensão?

3. Compare a importância existencial da ressurreição de Cristo com a teoria da reencarnação.

4. O leitor consegue reunir os indícios bíblicos a respeito do corpo ressurreto de Cristo e esboçar uma imagem coerente sobre que tipo de corpo seria?

5. Qual é exatamente a relação entre os conceitos de ressurreição e de imortalidade?

6. Este capítulo adota uma postura injusta para com os desmistificadores? Se sua resposta for afirmativa, explique por quê. É possível existir uma categoria intermediária (*heilsgeschichte*) entre mito e história? Pode existir uma categoria intermediária (“fé da Páscoa”) entre a ressurreição de Cristo e a não-ressurreição?

7. Existe uma sexta teoria para ser acrescentada às cinco apresentadas neste capítulo? Qual das quatro objeções à ressurreição real parece mais razoável a você? Quais são os pontos fracos de nossa refutação a essa teoria?

8. Compare a forma, o estilo e o efeito do mito à forma, ao estilo e ao efeito dos evangelhos sobre sua vida.

9. Se a sinceridade e o martírio dos apóstolos são uma evidência a favor da veracidade do evangelho pelo qual viveram e morreram, poderíamos afirmar o mesmo a respeito dos fanáticos? (como os discípulos de Jim Jones.)

10. Por que uma ressurreição real não é menos provável do que qualquer das quatro alternativas, como Hume afirma a respeito dos milagres?

11. Suponhamos que um escritor que tenha vivido próximo de nossa era afirme que Sócrates, Buda, Maomé, Salomão, rei Artur, Rasputin ou Michael Jordan tenham afirmado que eram divinos. O que aconteceria se atribuíssemos divindade a um simples ser humano? Como isso difere no contexto do: (a) teísmo, (b) panteísmo e (c) politeísmo?

12. Qual a clareza, a força e a validade do estilo do argumento literário (p. 189)?

13. Os argumentos dos desmistificadores contra (a) a validade histórica dos evangelhos, (b) a ressurreição de Cristo e (c) a afirmação de Cristo de que era divino

estão todos na mesma categoria? Existem alguns argumentos que se aplicam a um dos aspectos, e não aos outros dois?

14. Faça uma avaliação do argumento negativo contra a teoria das “duas camadas”.

15. Com base no quinto argumento, por que a teoria do mito é mais popular do que a da conspiração?

16. Como a história não é uma ciência exata, e a ressurreição de Cristo não poderia ser provada como um teorema matemático, a fé cristã seria ou não fundamentada numa simples probabilidade? Compare a afirmação de Kierkegaard sobre o assunto em *Philosophical Fragments* [Argumentos filosóficos] e em *Concluding Unscientific Postscript* [Adendo não científico final]).

17. Qual sua opinião sobre a precisão e a probabilidade atribuídas à motivação dos desmistificadores modernos?



Nota explicativa

a De acordo com o sistema filosófico indiano, a finalidade principal da vida humana seria atingir um estado de perfeição, liberto de paixões e de inquietudes, resultado e função específica do conhecimento verdadeiro. Logo, alcançar a *mocsa* (libertação), a liberação, do círculo vicioso de renascimentos e diferentes existências, seria atingir esse estado de perfeição.

Tópicos do Capítulo 9



A BÍBLIA: MITO OU HISTÓRIA?

1. Conexões entre a Bíblia, os milagres e a ressurreição

2. A importância do assunto

- 2.1. Notas sobre as razões psicológicas para a incredulidade

3. A função da Bíblia na apologética

- 3.1. O extremo fundamentalista
- 3.2. O extremo modernista

4. Oito princípios básicos de interpretação bíblica

- 4.1. Use padrões, métodos e abordagens comuns
- 4.2. Leia para saber o significado que o autor pretendeu dar
- 4.3. Interprete separadamente da crença
- 4.4. Interprete um livro de acordo com o seu gênero
- 4.5. Saiba quando interpretar a Bíblia literalmente ou simbolicamente
- 4.6. Saiba quais relatos são históricos
- 4.7. Perguntas históricas *versus* religiosas
- 4.8. Proximidade histórica

5. Contradições na Bíblia?

5.1. Contradições internas?

5.2. Contradições externas?

6. Um pós-escrito pessoal

Perguntas para debate

Nota explicativa



Capítulo 9

A BÍBLIA: MITO OU HISTÓRIA?

1. Conexões entre a Bíblia, os milagres e a ressurreição

A Bíblia, os milagres e a ressurreição estão intimamente relacionados à apologética moderna e tipicamente permanecem juntos. A maioria dos que não crê que Cristo ressuscitou fisicamente dos mortos o faz por duas razões: (1) porque acha que milagres como esse não acontecem realmente e (2) porque acha que a Bíblia é mito, não história.

Não existe uma palavra que traga mais confusão aos estudos bíblicos hoje do que a palavra *mito*. Isto porque ela é usada com tantos sentidos diferentes, por autores distintos, em diversos estilos e campos do saber, que freqüentemente os significados se sobrepõem. G.B. Caird, em *The Language and Imagery of the Bible* [A Linguagem e as Imagens da Bíblia], distinguiu nove significados para a palavra *mito*. Para os nossos objetivos mais populares e menos técnicos, é suficiente distinguirmos seis.

1. O sentido literal de mito, do grego *mythos*, é simplesmente história sagrada. Nada afirma sobre veracidade ou falsidade, historicidade ou não – trata apenas do que é sagrado ou de coisas sagradas.

2. O sentido popular é simplesmente algo que não aconteceu realmente, que não seja real. Aqui, *mito* contrasta com a verdade ou com o fato. Esse é o sentido que a maioria das pessoas dá às histórias da Bíblia, especialmente as histórias de milagres: ocorreram realmente ou são apenas “mitos”, isto é, meras ficções humanas?

3. Um sentido mais técnico e restrito de *mito*, usado frequentemente para descrever as histórias bíblicas, especialmente as de milagres, é o de um gênero literário que inclui a fantasia, animais falantes e histórias de deuses. São histórias sobrenaturais que não são literalmente verdadeiras, nem o contador pretendeu que fossem, mas são uma forma de explicar fatos por meio de elementos sobrenaturais ou naturais. Encaixam-se nessa categoria tanto histórias sobrenaturais de deuses [mitologia] e de animais falantes [fábulas], bem como histórias com elementos naturais, como as parábolas de Jesus.

4. Outro sentido técnico, não usado comumente em círculos que não sejam profissionais, é o de uma projeção da consciência humana para a realidade. Nesse sentido, a teoria do conhecimento de Kant (“a revolução de Copérnico na filosofia”, como ele a chamou) é a declaração de que todo conhecimento humano é um mito. Em sentido mais restrito, os sonhos são mitos se, quando estivermos sonhando, eles forem considerados realidades objetivas.

5. Um uso muito mais amplo do *mito*, mas ainda técnico e profissional, é o de “qualquer história elaborada para articular uma visão de mundo”. Esse sentido incluiria tanto as histórias literalmente verdadeiras como as ficcionais, mas geralmente é usado com a conotação de ficção.

6. Um último sentido, também bastante amplo e técnico, usado mais em círculos literários do que em bíblicos, é o de

mito como um *arquétipo platônico* em forma de história, uma verdade universal sobre a vida humana expressa em uma história. Geralmente a história é uma ficção, mas não necessariamente. A ressurreição de Cristo, mesmo sendo factual, também seria um mito nesse sentido, um modelo para a nossa ressurreição.

No que diz respeito aos estudos bíblicos, a maior controvérsia está entre os que querem desmitificá-los, doravante chamados de desmitificadores, e os que são adeptos do cristianismo tradicional.

Os desmitificadores afirmam que todas ou que a maioria das histórias de milagres na Bíblia são mitos em todos os seis sentidos acima. Os cristãos tradicionais freqüentemente concordam que a Bíblia contém *mitos* no sentido de história sagrada (1), de parábolas (3), de visão de mundo (5) e de arquétipo (6), mas não no sentido de irreal (2) nem de projeção (4).

A questão principal é quanto aos milagres (especialmente o da ressurreição) — eles aconteceram realmente ou não? Essa simples pergunta não é a única legítima. A consideração de nuances no sentido de *mito* é bastante adequada, mas não quando obscurece a simples pergunta principal.

É importante esclarecer de saída a ordem lógica e a relação entre os três temas da desmistificação dos milagres e da ressurreição, porque essa relação é freqüentemente desconsiderada por aqueles que falam contra a ressurreição literal e contra os milagres, com base no argumento de que a Bíblia é um mito, não história. A lógica é a seguinte: se a ressurreição realmente aconteceu, então a premissa de que “os milagres não acontecem” é recusada. Nesse caso, as histórias de milagres da Bíblia podem ser história, não mito.

Coloquemos o ponto lógico de maneira diferente. Argumentar que a ressurreição não aconteceu realmente porque a Bíblia é um mito é um raciocínio cíclico. Quando os não-crentes são questionados a respeito da razão de acharem que a Bíblia é um mito, e não história, dizem que é porque ela está cheia de histórias de milagres incríveis, como o da ressurreição.

Argumentam que a ressurreição é mito porque a Bíblia é mito, e a Bíblia é mito porque contém obviamente histórias míticas de milagres, como o da ressurreição.

2. A importância do assunto

Por nossa experiência como professores, sabemos que os desmitificadores têm realmente minado com muita eficiência a fé de um grande número de jovens cristãos. Estimamos que aproximadamente metade dos alunos que entra em seminários como crentes saia incrédulo. Essa perda de fé, de certa forma, é seguramente devida à influência de mestres desmitificadores. Os alunos passam tipicamente por três estágios.

1. Entram com uma crença instintiva na Bíblia e em seus milagres, notadamente o da ressurreição.
2. Fazem cursos de teologia que confrontam essas histórias de milagres pelo método histórico-crítico.
3. Graduem-se em teologia como incrédulos ou como crentes em uma religião sem milagres, sem uma ressurreição real e sem autoridade bíblica; uma religião de mero “compartilhar e cuidar”.

2.1. Notas sobre razões psicológicas para a incredulidade

A *motivação psicológica* mais poderosa para a incredulidade é distinta do *argumento* mais eficiente para minar a fé. A motivação é quase sempre moral, e não intelectual. A motivação é o vício de pecar e de ser egoísta, geralmente em uma ou mais das seguintes áreas:

1. *Vício do poder deste mundo*. Quanto você tem ouvido falar ultimamente do valor do desprendimento ou do desligamento do mundo? Entretanto, todos os santos enalteceram isso como indispensável.

2. *Vício da luxúria*, o passatempo favorito da nossa sociedade. Um viciado em sexo dificilmente mostra objetividade maior do que a de um viciado em cocaína.

3. *Vício da cobiça*, o pecado contra o qual Cristo falou com maior freqüência e no qual a nossa sociedade consumista se apóia para a sua sobrevivência.

4. *Vício do mundanismo*, a aceitação e a popularidade, *não* fazendo como os profetas ou os mártires.

5. *Vício da liberdade*, definida como “fazer suas próprias coisas”, “aceitar-se como você é”, “auto-afirmação”, “procurar ser o número um”; em suma, agir como uma criança egocêntrica e chamar isso de *psicologia da maturidade*.

Este livro é sobre a apologética racional, lógica, objetiva, não sobre motivações psicológicas subjetivas. Porém, é importante saber o que está realmente acontecendo na alma da pessoa para a qual os argumentos apologéticos são endereçados e conhecer as forças irracionais por trás da incredulidade.

Nós fizemos a afirmação enfática no capítulo 2 de que *todos* os argumentos contra *todas* as doutrinas do cristianismo são racionalmente refutáveis. Tendo dito isso, fica incompleta a tarefa mais importante. Os argumentos destroem a ignorância e a irracionalidade, mas o verdadeiro inimigo é o pecado, que pode ser destruído somente pela santidade, pelo exercício da oração, da fé, da esperança e do amor, pelo sangue de Cristo e pelo poder do Espírito Santo.

3. A função da Bíblia na apologética

Queremos evitar dois extremos aqui: o extremo fundamentalista e o extremo modernista. Estes dois rótulos, como a maioria dos rótulos, são evasivos e freqüentemente inconsistentes. Contudo, são usados constantemente. Então, não podemos ignorá-los.

O modernismo teológico inclui ou sobrepõe-se à desmistificação, definida anteriormente. O fundamentalismo, que emergiu no início do século XX como reação contra o modernismo, implica mais propriamente a crença nos cinco fundamentos [da religião cristã] listados por B. B. Warfield^a: a divindade de Cristo, sua ressurreição, seu nascimento virginal, sua segunda vinda real e a infalibilidade da Bíblia.

Pela crença nesses cinco fundamentos, todos os cristãos tradicionais são fundamentalistas. Entretanto, o termo geralmente é usado em dois sentidos mais livres e populares. *Fundamentalismo* é usado: (1) não apenas para aludir à infalibilidade bíblica, mas também o literalismo bíblico, (2) mas também para aludir a uma atitude de mente fechada, anti-intelectual, e até preconceituosa — obviamente algo sobre o qual os fundamentalistas não detêm os direitos de exclusividade. Esses dois sentidos não são apenas incorretos, são também imprecisos, pois tanto o *literalismo bíblico* como a *mente estreita* existem em um aspecto relativo, e nunca absoluto.

3.1. O extremo fundamentalista

A maioria dos fundamentalistas, assim como muitos que não se chamam fundamentalistas, fará apologética apenas tendo como ponto de partida a autoridade da Bíblia. Achamos que esse é um erro tático. Há três pontos dessa tática que parecem questionáveis.

1. Achar que é *necessário* começar convencendo alguém da autoridade da Bíblia, porque se considera que a razão humana sozinha, separada da Bíblia, não é suficientemente forte nem boa para levar os incrédulos a crer.

2. Achar que a única ordem certa na apologetica é provar, em primeiro lugar, a autoridade da Bíblia, e depois seguir outras questões apologeticas com essa arma importantíssima em mãos.

3. Achar que padrões especiais devem ser usados para se compreender e interpretar a Bíblia, pois diferente de outros livros ela não consiste apenas de palavras sobre Deus, mas é a Palavra de Deus para o homem.

Lembre-se: durante muitos anos, os apologistas cristãos primitivos e os pais da igreja argumentaram bem eficientemente a favor do cristianismo sem *ter* os escritos do Novo Testamento definidos de maneira oficial, pois o texto canônico só seria estabelecido gerações mais tarde. Durante séculos, muitas pessoas foram de fato conduzidas à crença — pelo menos, à crença num Deus Criador e à *possibilidade* da salvação — por meio de argumentos racionais baseados não na Bíblia escrita, mas na fé salvadora, distinta da crença intelectual, que é obra da razão.

É muito difícil provar, *em primeiro lugar*, a autoridade da Bíblia ao não-cristão. É muito mais fácil provar algo como a existência de Deus (cap. 3), ou mesmo a divindade de Cristo (cap.7), porque os argumentos podem ser simples, curtos e claros, enquanto os argumentos sobre a autoridade da Bíblia não poderão ser.

A apologetica tradicional tem tentado provar primeiro a existência de Deus e a divindade de Cristo, para depois chegar à autoridade da Bíblia.

Em vez de dizer que a Bíblia é infalível, e portanto Cristo é infalível e divino, é preferível e mais convincente dizer que:

1. A Bíblia é *confiável* como registro histórico de datas e dados.
2. As afirmações que Cristo fez sobre a sua divindade encontram-se na Bíblia.
3. Há argumentos para a veracidade dessas afirmações (cap.7).

Não precisamos provar em primeiro lugar a infalibilidade bíblica para, depois, apresentar a alguém as afirmações de Cristo.

A terceira dificuldade é que os não-crentes não aceitarão de saída o uso de muitos padrões, muitas concepções e atitudes especiais com relação à Bíblia, porque eles claramente raciocinam ciclicamente. Devemos primeiro mostrar que a Bíblia *merece* tal tratamento especial como a Palavra de Deus; e temos de prová-lo sem pressupor isso, sem dar à Bíblia um tratamento especial. Caso contrário, também estaremos argumentando de forma cíclica, assumindo como certo o que ainda precisamos provar.

3.2. O extremo modernista

Os modernistas cometem o erro oposto ao dos fundamentalistas. Enquanto os fundamentalistas veneram a Bíblia; os modernistas a consideram desprezível. Mas, estranhamente, os dois extremistas compartilham um erro comum: ambos usam padrões especiais para julgar a Bíblia; padrões que não são usados para julgar os outros livros.

Os fundamentalistas interpretam tudo que puderem de maneira literal e insistem logo de início em uma atitude de fé com relação à Bíblia. Os modernistas interpretam tudo, ou pelo menos toda a parte sobre os milagres, o sobrenatural e o moralmente impopular, de maneira não-literal e insistem logo de início em uma atitude incrédula, cética, quanto à Bíblia.

As tentativas hábeis e complexas dos estudiosos bíblicos modernistas de desacreditar a exatidão histórica dos textos bíblicos, especialmente a dos evangelhos, é um processo longo, tedioso e ainda em curso.

Se usássemos para outros livros antigos os mesmos padrões críticos que os modernistas usam para a Bíblia, duvidaríamos de qualquer fato que conhecemos hoje sobre cada escritor ou evento anterior à Idade Média.

Se os modernistas aplicassem à Bíblia os mesmos padrões que os historiadores e estudiosos de textos aplicam à literatura secular da antigüidade, os registros bíblicos seriam aceitos como os mais dignos de confiança e de credibilidade entre todos os documentos antigos.

Como observou Richard Purtill, no capítulo 6 do livro *Thinking About Religion* [Pensando em religião]:

Às vezes se afirma que os historiadores simplesmente encaram a história do Antigo e do Novo Testamento como não confiáveis, com base em algum argumento histórico independente. Mas [...] muitos eventos considerados verídicos do ponto de vista histórico estão bem mais longe da evidência documental do que muitos eventos bíblicos, e os documentos nos quais os historiadores se apóiam para a maioria da história secular foram escritos muito tempo depois da ocorrência do evento do que inúmeros relatos de eventos bíblicos. Além disso, temos bem mais cópias de narrativas bíblicas do que de histórias seculares, e as cópias existentes são mais antigas do que aquelas sobre as quais se baseia a nossa evidência da história secular.

Então, por que os modernistas duvidam dos relatos bíblicos?

Se as narrativas bíblicas não contivessem relatos de eventos miraculosos ou não fizessem referência a Deus, aos anjos e assim por diante, a história bíblica provavelmente seria encarada como muito mais verídica do que a maioria da história da Grécia clás-

sica ou de Roma. Mas porque os relatos bíblicos mencionam os milagres e envolvem a referência a Deus, aos anjos e demônios etc considerações outras, além das puramente históricas, vêm à baila [...] [Os modernistas] estão convencidos, como parte da sua visão geral de mundo, que os milagres não aconteceram [...] Aqueles que desejam desmitificar a Bíblia rejeitam, em particular, os relatos de milagres, porque eles têm uma visão geral sobre o significado da história de milagres [como meros mitos, não como fatos históricos].

Para maiores detalhes sobre esse argumento e sobre a história dos manuscritos bíblicos, consulte as seguintes obras: *Merece Confiança o Novo Testamento?*, de F. F. Bruce, Editora Vida Nova; *Evidence That Demands a Verdict* [Evidência que exige um veredito], de Josh McDowell; *The Historical Reliability of the Gospels* [A confiabilidade história dos evangelhos], de Craig Blomberg. Veja a bibliografia.

Os típicos estudiosos modernistas da Bíblia *não* são acadêmicos objetivos nem neutros quanto à história e ao texto. Praticam a *eisegesis* (“leitura para dentro”; introdução (inferência) em um texto de alguma coisa que na verdade não faz parte do mesmo), em vez de a *exegesis* (“leitura para fora”; exposição a partir de minuciosa interpretação de um texto ou de uma palavra). Eles lêem transportando para os textos uma visão moderna particular de mundo — o naturalismo, a negação do sobrenatural e dos milagres — e julgam os textos com base nessa visão.

Na verdade, os modernistas cometem uma versão mais grave do próprio erro que eles apontam nos fundamentalistas, porque estes apenas lêem o texto com a mesma visão de mundo que o texto contém — o sobrenaturalismo —, enquanto os modernistas impõem ao texto uma visão de mundo estranha e moderna.

Os fundamentalistas não acrescentam os milagres aos dados textuais. Os modernistas os subtraem. Isso é falsear os dados para que estes se encaixem na falácia fundamental da má ciência. São os moder-

nistas que não estão sendo científicos aqui. Por quê? Qual é a estratégia que os motiva? Os modernistas querem negar a autoridade da Bíblia por uma razão óbvia: a Bíblia contradiz claramente a teologia modernista em pelo menos cinco pontos cruciais, que eles questionam.

1. Os milagres acontecem? O mundo sobrenatural é real? Existem anjos e demônios? Deus estende a mão e “interfere”?

2. Existe uma lei moral dada sobrenaturalmente? Deus, e não Moisés, promulgou os Dez Mandamentos? Existem, então, absolutos morais — leis morais objetivas, inflexíveis, que não mudam quando nossos sentimentos ou sociedades mudam?

3. Cristo é divino e infalível; tem autoridade absoluta sobre tudo o que diz?

4. A vida humana na terra é uma batalha espiritual? (Isso se deduziria a partir das três primeiras questões.) As apostas na vida são infinitas? Existe um céu e um inferno real no fim? Nossas escolhas importam muito?

5. Há um único caminho objetivo e verdadeiro para o céu — o próprio Jesus — como Ele declarou (Jo 14.6)? É verdade que nem todas as religiões do mundo são iguais e que a sinceridade e a bondade humana não são as únicas exigências para a salvação?

De modo inequívoco, a resposta bíblica para todas essas perguntas é *sim*. Mas a típica mente moderna responde que *não*. Os modernistas desejariam que a Bíblia respondesse de um jeito menos contundente, menos claro e mais sutil, de tal maneira que somente um estudioso pudesse interpretá-la. Isso faria com que os acadêmicos se sentissem muito importantes.

Os não-crentes dizem (1) que o Cristianismo é o que o Novo Testamento ensina, mas (2) que o Cristianismo é falso.

Os cristãos dizem (1) que o Cristianismo é o que o Novo Testamento ensina e (2) que o cristianismo é verdadeiro.

Os teólogos modernistas querem promover a paz entre os dois lados, então dizem (1) que o cristianismo *não* é, ao pé da letra, o que o Novo Testamento ensina, e sim o que os modernistas selecionaram do Novo Testamento (a ética do amor sem os milagres — isto seria algo aceitável tanto para crentes como para não-crentes) e (2) que esse cristianismo redefinido é o verdadeiro.

Mas a Bíblia permite que o cristianismo seja redefinido? Leia Gálatas 1.8 para saber a resposta: *Mas ainda que nós ou um anjo dos céus pregue um evangelho diferente daquele que lhes pregamos, que seja amaldiçoado!*

4. Oito princípios básicos de interpretação bíblica

Este tópico pode parecer fora de lugar em um livro sobre apologética, mas à luz da situação descrita na seção anterior, não pode ser ignorado. As observações seguintes são muito introdutórias e incompletas. Elas focalizam apenas os princípios mais controvertidos e não devem ser consideradas como uma introdução adequada à hermenêutica, a ciência da interpretação.

4.1. Use padrões, métodos e abordagens comuns

Nosso primeiro princípio para interpretar a Bíblia é aplicar os mesmos padrões, os mesmos métodos e as mesmas abordagens usados para qualquer outro livro. Esse é o único jeito de estabelecer um ponto de contato com os não-crentes (o que os fundamentalistas acham difícil) sem ser condescendente, falseando dados textuais para torná-los mais aceitáveis ou palatáveis (como fazem os modernistas).

4.2. Leia para saber o significado que o autor pretendeu dar

O princípio positivo mais importante para interpretar qualquer livro é lê-lo com o mesmo espírito e a mesma mente com que seu autor o escreveu. Em outras palavras, fazendo *exegese*, e não *eisegese*. Não é tentar compreender a intenção do autor pelas lentes coloridas da nossa visão própria de mundo, das nossas suposições, crenças, categorias, ideologias ou dos nossos preconceitos. É o inverso. É enxergar tudo, inclusive a nós mesmos e os nossos pontos de vista pelos olhos do autor, que está tentando comunicar-nos alguma coisa nova; algo que não sabíamos antes. Nossa tarefa é recebê-lo intacto, da maneira mais honesta e objetiva o quanto possível. Esse é, acima de tudo, o propósito da leitura de qualquer livro: em primeiro lugar, crescer e aprender algo novo, e não reforçar uma coisa antiga ou alimentar nossos preconceitos.

Como disse C. S. Lewis:

A primeira exigência que uma obra de arte nos faz é a rendição. Veja. Ouça. Receba. Saia do caminho. Não é bom perguntar primeiramente se a obra à sua frente merece tal rendição, pois, a menos que você se tenha rendido, não irá descobrir (LEWIS, *An Experiment in Criticism* [Um experimento sobre a crítica]).

Antes de reagirmos, ativa ou criticamente, diante de um livro (ou de uma pessoa), temos de primeiramente recebê-lo docilmente. Ser dócil, isto é, ensinável, exige uma grande atividade e esforço mental.

4.3. Interprete separadamente da crença

Devemos separar claramente a interpretação e a crença. Muitas pessoas, tanto exegetas profissionais como leitores comuns, cometem o erro básico de praticar e até de pregar o oposto: a idéia de que devemos interpretar um livro “à luz das nossas próprias crenças

sinceramente preservadas”. Remova as palavras “sinceramente preservadas”, e ficará claro como isso é absurdo.

Interpretar significa descobrir o que a *outra* pessoa quis dizer e em que ela creu, não o que nós queremos dizer ou em que queremos crer. Significa interpretar as palavras, os pensamentos e a mente do autor; não os nossos. Por conseguinte, isso deve ser feito à luz das crenças do autor, não das nossas.

Após a interpretação, vem a questão da fé ou da incredulidade. Depois que compreendemos o que o outro quis dizer, podemos e devemos decidir se concordamos ou discordamos. Mas, a menos que saibamos o que as palavras do autor significam para ele, não podemos nem concordar nem discordar, porque “ele” ainda não existe em nossa mente, só nós.

O princípio é fácil de pregar, mas difícil de praticar. Gostamos de alimentar nossos preconceitos fazendo com que outros concordem conosco, e achamos difícil ampliar e abrir a mente para idéias novas, surpreendentes ou ofensivas. A Bíblia está cheia de idéias novas, surpreendentes ou ofensivas, porque ela declara ser o registro das palavras e dos atos de um Deus cujos caminhos e pensamentos estão muito acima dos nossos, como os céus estão mais altos do que a terra (Is 55.8,9). Um deus que somente nos confortasse e fortalecesse, que nunca nos chocasse nem surpreendesse, seria um falso deus, feito à nossa imagem — um espelho, não luz.

4.4. Interprete um livro de acordo com o seu gênero

Devemos sempre interpretar um livro pelos padrões apropriados ao seu estilo ou gênero literário. Então, primeiro precisamos descobrir que gênero é. Há princípios diferentes que governam a interpretação da poesia ou da lei, da parábola ou da biografia, da ciência ou da religião, do mito ou da história.

O ponto é obviamente válido, mas comumente violado, por exemplo, por estudiosos da filosofia política, que tentam contrastar a *República*, de Platão, com *O Príncipe*, de Maquiavel.

A *República*, de Platão, não trata de política prática, mas ética e metafísica. A política é usada como analogia, parábola. Platão diz explicitamente que seu “estado ideal” nunca poderia existir na terra. Por outro lado, Maquiavel diz explicitamente que sua abordagem não é sobre ética ou metafísica, mas sobre estratégias, morais ou imorais, que realmente foram usadas para se obter, manter e usar eficientemente o poder político.

Um exemplo mais crucial dessa confusão é comparar Darwin com Moisés. Se Gênesis fosse ciência, ou se *A origem das espécies* fosse religião, os dois relatos teriam algo em comum, e talvez até conflitassem [quanto às opiniões/conclusões sobre os mesmos problemas propostos]. Para haver conflito, as duas obras precisariam ter estilos, abordagens e objetivos semelhantes; mas não têm. Darwin não perguntou *quem* criou as espécies ou *por que*, mas apenas *como* elas apareceram. Sua resposta foi a evolução pela seleção natural. Já o livro de Gênesis conta-nos *quem* criou o mundo e as espécies (Deus) e *por que*, mas não *como*.

Oceanos de tinta foram entornados e desperdiçados nessa confusão (veja o cap. 5 sobre a criação e a evolução). Os modernistas frequentemente tentam mostrar quais histórias bíblicas de milagre são mitos [e quais não são], apontando semelhanças na forma entre essas histórias e os mitos. Por exemplo, eles indicam (1) eventos repetidos, (2) números simbólicos e (3) espécies similares de milagres em mitos pagãos.

Um exemplo de eventos repetidos são os retornos sucessivos de Moisés até o faraó, pedindo-lhe para libertar os israelitas, as recusas repetidas do faraó e sua derrota pelas dez pragas. Entretanto, o fato de que eventos como esses são descritos com frequência nos mitos não prova que eles não possam também ocorrer na História. Muitos outros eventos descritos nos mitos, nas lendas e nos contos de fadas também ocorrem na narrativa histórica, como avisos repetidos, traições, romances, assassinatos, viagens, charadas e punições.

Os números simbólicos estão presentes em várias narrativas bíblicas. Por exemplo, o profeta Jonas esteve *três dias* dentro do grande

peixe; e Jesus esteve *três dias* na sepultura; as cartas em Apocalipse foram endereçadas às *sete* igrejas da Ásia; *dez* foram as pragas enviadas ao Egito; durante *quarenta* anos os israelitas vagaram pelo deserto, e durante *quarenta* dias Jesus esteve no deserto. Três, sete, dez e quarenta são todos números simbólicos.

Novamente, a utilização na narrativa histórica de elementos comuns ao mito não prova que os eventos descritos realmente não aconteceram. Isso por duas razões. Em primeiro lugar, porque as coisas realmente podem acontecer em grupos de três, sete, dez e tais períodos de tempo (inclusive 40 dias e 40 anos) podem ser literais. Por exemplo, basta visitar as ruínas das sete igrejas na Ásia, para constatar que eram reais. Em segundo lugar, se Deus está no controle da História, Ele providencialmente pode ter arranjado que os eventos se encaixassem precisamente nos período de tempo descritos, ainda que os números também tenham implicações simbólicas, de tal forma que os três dias de Jesus na sepultura fizesse um paralelo com os três dias que Jonas passou no ventre do peixe, e os quarenta dias que Jesus foi tentado no deserto representassem os quarenta anos que Moisés e os judeus perambularam pelo deserto.

Por trás de uma disputa textual entre os cristãos modernistas e os tradicionais esconde-se uma disputa filosófica. Os modernistas afirmam que as coisas reais não podem ser também simbólicas, que símbolos são apenas mentais, não reais. Os cristãos tradicionais, por outro lado, assumem que Deus, como qualquer artista, usa alusões e símbolos para revelar e reforçar aspectos da realidade descrita. Como Tomás de Aquino disse: “O autor da Sagrada Escritura é Deus, em cujo poder está dar significação não só às palavras, o que também o homem pode fazer, mas ainda às próprias coisas” (*Suma Teológica* I, Q. I, Art. 10).

Quanto ao fato de milagres como multiplicar alimento, transformar água em vinho, andar sobre as águas e ressuscitar mortos aparecerem na Bíblia e em muitos mitos e ficções, tais semelhanças não provam que eles também não tenham ocorrido na realidade, as-

sim como existirem batalhas descritas na ficção não prova que todas batalhas sejam fictícias.

Se os modernistas argumentarem que a diferença é que encontramos batalhas no mundo real, mas não encontramos homens andando sobre as águas ou ressuscitando mortos, então eles estão raciocinando de forma cíclica. De acordo com a Bíblia e várias outras fontes (escritos e testemunhos pessoais), milagres têm sido vistos tanto quanto batalhas. Então, por que os modernistas não crêem em todos esses relatos? Eles não conseguem apresentar uma razão textual para sua incredulidade sem fugir da sua premissa de que “os textos são mitos apenas porque contêm milagres”. Não conseguem apresentar razões científicas, porque a ciência nem pode provar os milagres nem refutá-los (veja cap.5).

De um ponto de vista estritamente textual, algumas histórias bíblicas assemelham-se a uma fábula moral inventada, como as parábolas de Jesus e o livro de Jó. Outras, a depoimentos de uma testemunha ocular, como os evangelhos. Há também as narrativas históricas tradicionais, altamente estilizadas e seletivas, como 1 e 2 Crônicas.

Logo, a disputa entre o desmistificador modernista e o crente tradicional não é textual nem científica, mas é filosófica e teológica. Os modernistas aplicam a sua filosofia ao texto. Excluem os milagres não porque o texto lhes mostre o “simbolismo mítico” disso, mas por causa de sua filosofia pessoal; então, eles não apuram o que o texto lhe diz; impõem ao texto o que acham que este lhes deve dizer.

4.5. Saiba quando interpretar a Bíblia literalmente ou simbolicamente

Com freqüência, os modernistas interpretam o *dar a outra face* literalmente, e abraçam o pacifismo; mas interpretam os milagres simbolicamente, e abraçam o “naturalismo”. Já os fundamentalistas freqüentemente interpretam os *seis dias* da criação de modo literal, e rejeitam a evolução; mas interpretam *este é o meu corpo que é dado por vós* simbolicamente, e ignoram a grandeza do sacrifício e a real presença do Espírito de Cristo na Ceia.

Por que modernistas e fundamentalistas fazem isso? Existem algumas diretrizes consistentes e objetivas para a interpretação literal ou para a interpretação simbólica?

A primeira resposta e a mais simples é esta: quando o autor bíblico declara ter visto algo no mundo exterior com seus próprios olhos, ou que mais alguém viu e contou-lhe, então temos de interpretar isso literalmente. (Lembre-se de que precisamos distinguir entre a *interpretação* e a *crença*; interpretar literalmente não é dizer que temos de crer). Por outro lado, quando uma coisa não for visível, não podemos interpretar literalmente. Aqui estão três desses casos.

1. Às vezes, o objeto em questão é por natureza invisível, como Deus, o espírito ou a alma.

2. Às vezes, o autor declara ter “visto” somente com os “olhos espirituais”, numa visão ou sonho.

3. E, outras vezes, o autor “elabora”, como no caso da parábola, para, por meio de uma narração alegórica, evocar por comparação outras realidades de ordem superior.

O limite entre o literal e o não-literal não é simplesmente a linha entre o natural e o sobrenatural, o milagre. Por um lado, os milagres são visíveis; pelo menos, seus efeitos o são, embora suas causas não o sejam. Por outro lado, o critério de avaliação do natural ou do sobrenatural é externo, ditado pela filosofia ou pela teologia; e não um critério interno, ditado pela forma do próprio texto.

Encontramos exemplos importantes de linguagem simbólica especialmente no primeiro e no último livro da Bíblia: nos três primeiros capítulos de Gênesis e nos últimos dezoito capítulos de Apocalipse. Também encontramos muitos exemplos de linguagem literal nos relatos sobre milagres tanto no Antigo como no Novo Testamento. Mas aqui, os fundamentalistas e os modernistas parecem tender a

violar essa simples diretriz por razões teológicas, e não textuais. Os fundamentalistas têm razões teológicas para não quererem interpretar Gênesis simbolicamente, e os modernistas têm razões teológicas para não quererem interpretar os milagres literalmente. Mas esses são critérios de *crença*, e não de *interpretação*.

Outro ponto que ambos os lados ignoram é o de que uma dada passagem pode ser interpretada corretamente *tanto* literal *como* simbolicamente. Os pais da Igreja, por exemplo, freqüentemente interpretaram o êxodo simbolicamente. Para eles, os israelitas simbolizavam a Igreja, Moisés simbolizava Cristo, o mar Vermelho simbolizava a morte, a Terra Prometida simbolizava o céu, o deserto simbolizava o local de purificação, o Egito simbolizava o mundo, faraó simbolizava o diabo (Jesus o chamou de o “príncipe deste mundo”, em João 12.31; 14.30 e 16.11). Mas os pais da Igreja também creram que o êxodo realmente aconteceu literalmente; foi um sinal, e como tal deveria, em primeiro lugar, acontecer literalmente no mundo real e na época descrita, a fim de ter um segundo significado [profético], que apontasse para além de si mesmo.

Por alguma estranha razão, os modernistas e os fundamentalistas parecem relutantes em considerar a interpretação um do outro. Os fundamentalistas, na sua maioria, normalmente relutam em explorar os ricos paralelos simbólicos entre a ressurreição de Cristo e a simbologia mítica dos deuses [de outras culturas] que morrem e ressuscitam, da vida batalhar contra a morte, da vida e da morte se interpenetrarem. Os modernistas, por outro lado, ficariam horrorizados ao descobrir que o que consideram apenas simbólico realmente aconteceu. Isto porque fundamentalistas e modernistas vêem os episódios bíblicos *ou* como simbólicos, *ou* como literais, quando, de fato, às vezes, podem ser literais *e* simbólicos.

Além disso, o símbolo pode aludir a algo verdadeiro, preciso e extremamente importante. É um erro elementar, mas comum, confundir o não-literal com o falso ou sem importância. Algumas das coisas mais verdadeiras e importantes que dizemos são do tipo não-literal, como, por exemplo, “mamãe foi para a casa no céu”.

4.6. Saiba quais relatos são históricos

Há três possibilidades aqui: a história literal, a história não-litera ou a ficção (o drama, a parábola, a fábula, o mito ou outras formas literárias). A história moderna geralmente é literal. A história tradicional é frequentemente não-litera, como os discursos de Tucídides. As ficções normalmente não são históricas [mas podem conter fundos históricas].

Algumas narrativas bíblicas são histórias literais, como as dos reis de Israel [em 1 e 2 Samuel, 1 e 2 Reis e 1 e 2 Crônicas]. Outras são menos literais, e mais simbólicas, mas não deixam de ser histórias verdadeiras e reais, como a da criação, a do jardim do Éden e a da Queda do ser humano (Gn 1—3). Há algumas que são ficções literárias, como as parábolas contadas por Jesus.

Gênesis 3 é o exemplo crucial no Antigo Testamento. Há três razões pelas quais a Queda não pode ser mera parábola ou ficção. Em primeiro lugar, se a Queda não fosse real e não tivesse ocorrido em um dado momento na história, então seus efeitos — o sofrimento e a morte — também não seriam reais e manifestos em nossa história. Se o pecado é histórico em seus efeitos, deve ser histórico em sua causa.

Em segundo lugar, se a Queda de Adão não tivesse acontecido realmente, então a salvação de Cristo não precisaria ter acontecido. Deliberadamente, Paulo fez um paralelo entre a Queda em Adão e a Salvação em Cristo em Romanos 6, chamando Cristo de o *Novo Homem*, o *segundo Adão*. Se o *primeiro Adão* não fosse histórico, por que precisaria existir um *segundo Adão*? Se uma doença é meramente mítica, então a cura poderia ser meramente mítica também, e não real, histórica.

Finalmente, se a Queda não aconteceu de fato na história, então Deus, e não a humanidade, teria a culpa pelo pecado, porque Deus teria criado os seres humanos pecadores, e não inocentes. Se nunca tivesse ocorrido um estado não-caído, então seríamos pecadores desde o primeiro momento da nossa criação, e Deus estaria errado ao declarar que tudo o que Ele tinha feito era bom. Mas houve a Queda.

Por isso, afirmamos que o relato de Gênesis é histórico, embora nem todos os seus elementos sejam *literais* [como, por exemplo, os seis dias, que podem ser seis eras geológicas]. As duas árvores, a serpente falante e o fruto proibido podem não ser literais; mas certamente são símbolos de realidades espirituais [a vida e a morte; o diabo; o mandamento divino].

O mesmo é válido sobre a narrativa poética sobre a criação em Gênesis I e 2. A criação realmente aconteceu. Deus projetou e criou o universo e todas as suas espécies ordenadas. Mas esses capítulos não são descrições de testemunhas oculares, porque não havia seres humanos antes da criação da terra. Então, esse relato é histórico, mas não literal.

Não é difícil perceber em que categoria narrativa a maior parte das passagens na Bíblia se encaixa. Antes do aparecimento dos modernistas, quase todos os leitores, instruídos ou não, interpretava a maioria das passagens de modo simples. Deus não concebeu a Bíblia para ser um quebra-cabeça dirigido a acadêmicos brilhantes, mas para ser uma lâmpada brilhante que nos guiasse em um mundo escuro.

4.7. Perguntas históricas *versus* religiosas

Os teólogos modernistas freqüentemente tentam provar seus pontos de vista distinguindo as perguntas religiosas das históricas e declarando que não existe importância religiosa se Moisés realmente conduziu Israel pelo mar Vermelho ou se o corpo de Jesus realmente ressuscitou. A questão religiosa é se Israel viu a mão de Deus na sua história e se a “fé da Páscoa” foi ressuscitada nos corações dos discípulos.

Mas isso parece ridículo e contraditório! Implica Deus ter conduzido Israel, mas não realmente liderado, e uma “fé na Páscoa” sem uma Páscoa. Como os discípulos poderiam ter experimentado uma “ressurreição” da fé em Cristo se não tivesse havido a ressurreição autêntica de Cristo? A fé dos discípulos não era a fé na fé, mas fé em Cristo! Isso é óbvio demais!

Também é um equívoco sugerir que as questões históricas sejam irrelevantes para a religião. Isto pode ser verdadeiro para outras religiões, mas não para o judaísmo ortodoxo e para o cristianismo. O budismo, por exemplo, independe do Buda histórico. O platonismo independe de Platão. Mas, sem um Cristo histórico, não existe cristianismo. Não existe uma teoria abstrata que tenha sido simplesmente ensinada por um homem chamado Jesus. A história é essencialmente *sobre* Ele.

Rudolf Bultmann disse que “se os ossos de Jesus morto fossem descobertos amanhã em uma tumba na Palestina, toda a essência do cristianismo permaneceria imutável”. Esse teólogo achava que o cristianismo era essencialmente uma ética, um modelo de vida boa, e não boas notícias sobre fatos reais. O apóstolo Paulo, por outro lado, disse que, se Cristo não tivesse ressuscitado, a pregação deles seria inútil, bem como a fé que tinham, pois ainda estariam mortos em seus pecados (1 Co 15.14,17).

Diferente de todos os “ismos”, incluindo o budismo, o platonismo e o “modernismo”, o cristianismo não é apenas um conjunto de verdades espirituais e eternas, mas a fé em uma pessoa real e histórica e em eventos históricos; alguns dos eventos mais importantes — a criação, a entrega da Lei, a inspiração dos profetas, a encarnação de Cristo, sua morte e ressurreição — foram miraculosos.

Para os judeus ortodoxos, também, a crença religiosa está ligada aos fatos históricos. O fato de Moisés ter recebido a Lei de Deus e tirado Israel do Egito significa que Deus realmente revelou a sua sabedoria e o seu amor pelos judeus. O judaísmo não é uma filosofia utópica, uma fé num Deus abstrato de sabedoria e amor, mas a crença num Deus real, que se manifestou de modo real, prático e específico a um povo específico.

A fé cristã é ainda mais presa à história, pois seu objeto não é apenas o Pai espiritual e invisível, mas também o Filho visível, encarnado. Subtraia toda a história, e tudo o que restará do cristianismo será um interesse ético geral; em outras palavras, uma teologia modernista, como o unitarismo, a “paternidade de Deus, a irmandade do homem e a vizinhança de Boston”.

Na verdade, existe pouca coisa que seja absolutamente nova ou distinta na *ética* cristã. A maior parte dos ditados éticos radicais do Sermão do Monte pode ser encontrada na tradição rabínica, em Sócrates, Buda, Lao-Tse ou Confúcio. A principal diferença é que estes não estão conectados ao Reino de Deus como os ensinamentos de Jesus. Mas esse Reino, embora espiritual, também é histórico; Cristo o inaugurou em sua primeira vinda, e o estabelecerá plenamente no Milênio, quando governará as nações.

Os ensinamentos distintamente cristãos são as crenças a respeito do Jesus espiritual, mas também o histórico. Por isso, os teólogos modernistas se embaraçam; elas obstruem a passagem para uma religião mundial única e para o fim da discórdia religiosa [com o ecumenismo]. Esse é um problema sério, mas nós não podemos falsificar dados para resolver um problema, por mais sério que ele seja, e criar outro pior.

4.8. Proximidade histórica

Quanto maior for a proximidade de uma fonte com relação ao evento que ela descreve, maior a probabilidade de ela ser confiável, se todas as outras condições forem satisfeitas.

Os modernistas afirmam que a mensagem de Jesus foi mal interpretada pelos próprios discípulos de Jesus, pelos discípulos destes, pelos pais da igreja e por aproximadamente todos os cristãos durante muitos séculos, até que os acadêmicos contemporâneos finalmente descobriram isso. É muita pretensão achar que uma “elite intelectual” pode finalmente decifrar um quebra-cabeça que enganou durante séculos os pensadores mais profundos, honestos e dedicados!

É também improvável que isto seja verdadeiro, especialmente se os pressupostos culturais, os valores, as categorias e a visão de mundo desta “elite” são completamente diferentes daqueles das pessoas que relataram os dados, as mais próximas a eles. Quem tem maior probabilidade de compreender um etrusco antigo? Outro etrusco antigo ou um curador de museu do século atual?

5. Contradições na Bíblia?

A questão apoloética mais óbvia e direta sobre a Bíblia é esta: podemos provar que alguma parte dela é falsa, mostrando (1) que se contradiz com o resto, ou (2) que contradiz alguns outros fatos conhecidos fora dela?

Controversos a favor e contra a Bíblia têm argumentado com base em milhares de exemplos durante centenas de anos. Podemos fornecer aqui apenas algumas amostras e sínteses desse debate.

5.1. Contradições internas?

Aqui estão cinco exemplos diversos, mas típicos, de supostas contradições internas na Bíblia.

1. No Antigo Testamento, o número de pessoas e de soldados de um exército com frequência varia em relatos diferentes sobre os mesmos eventos.
2. Uma passagem em Êxodo diz que Deus dividiu as águas do mar Vermelho, mas, em outra passagem, é dito que um forte vento oriental, que soprou a noite toda, teria sido o responsável pela divisão do mar.
3. A ordem cronológica dos eventos na vida de Jesus não é a mesma nem em dois dos quatro evangelhos.
4. Um relato sobre a manhã da ressurreição diz que as mulheres que foram à tumba vazia de Jesus viram dois anjos, enquanto outro relato diz que elas viram um anjo apenas.
5. Um relato sobre a morte de Judas diz que ele se enforcou. Outro diz que ele caiu num precipício, e seus intestinos ficaram à mostra.

Duas coisas podem ser ditas com relação a questões como essas. Em primeiro lugar, é necessário um senso de perspectiva. Essas não são contradições na substância. A Bíblia não é infalível em seus ensinamentos, em sua mensagem, mesmo diante de detalhes secundários como esses. Em segundo lugar, essas aparentes contradições menores podem todas ser explicadas pelos seguintes fatores:

1. As histórias antigas raramente exigiam números exatos. Estimativas inexatas eram comuns e esperadas. Era comum o uso de números simbólicos, em lugar de números literais para descrever eventos reais.

2. No relato de Êxodo, a primeira Causa (Deus) e a segunda causa (o vento) não são mutuamente excludentes: Deus dividiu o mar Vermelho usando um vento.

3. Quanto à falta de ordem cronológica em três evangelhos (o de Mateus, o de Marcos e o de João), lembramos que apenas Lucas, que era grego e um cientista (um médico), daí ele priorizar a ordem cronológica dos eventos (Lc 1.3). Os demais autores preocuparam-se em ressaltar outros aspectos de Jesus e de sua história; daí a ordem do relato dos episódios.

4. Quanto ao relato sobre a manhã da ressurreição, talvez uma mulher tenha visto um único anjo, e a outra tenha visto dois.

5. Quanto à morte de Judas, é possível que ao perdurar-se na árvore, a corda ou o galho tenha se rompido, e Judas tenha caído no precipício, morrendo não por enforcamento, mas pela queda; ou que Judas tenha morrido enforcado, e depois, rompida a corda ou o galho, o corpo dele tenha caído precipício abaixo, deixando à mostra suas entranhas!

Centenas de outros detalhes menores como esses podem ser revelados por uma pesquisa exegética e histórica consistente e confiável. Mas não podemos impor os nossos padrões modernos de precisão a um material que não foi produzido com esse fim. É ruim o conhecimento crítico que exagera na importância de detalhes que o próprio autor da antigüidade, com toda a certeza, não pretendeu atestar.

Outra espécie mais séria e substancial de aparentes contradições internas, apontadas pela teologia filosófica, diz respeito às descrições de Deus que a Bíblia faz. Por exemplo:

1. Deus é eterno e imutável. Mas age e efetua mudanças no tempo e na história.
2. Deus é justo e castiga os maus. Mas também é misericordioso e revoga o castigo eterno para aqueles que se arrependem da sua maldade.
3. Deus é absolutamente único. Mas Jesus, o Filho, e o Espírito Santo também são chamados de *Deus*. Ele é um ou três?
4. Deus é espantoso e temível. Mas também é compassivo e consolador.

Contradições aparentes como essas podem ser compreendidas assim:

1. A essência de Deus é eterna, mas Ele efetua mudanças no tempo. Nenhuma criatura pode mudar a outra sem ser também mudada, mas Deus pode fazer isso, porque Ele é genuinamente ativo, não está respondendo passivamente às leis físicas nem das criaturas. Assim como um remador pode mover um barco na

água, enquanto ele mesmo se desloca e permanece seco, Deus pode mover sem ser movido.

2. Deus não compromete nem a sua justiça nem sua misericórdia. As duas estão combinadas no Calvário. Jesus obteve a justiça, e nós obtemos a misericórdia.

3. Deus é único em ser e em essência, mas pode manifestar-se em três em pessoas.

4. Deus é temível, mas também amoroso. O que há de mais espantoso do que o amor? O temor, sinônimo de respeito e zelo, é inerente ao amor maduro; enquanto o medo é a resposta que o amor evoca na alma dos imaturos. Além disso, o mesmo Deus do amor sagrado pode ser consolador para um santo e ameaçador para um pecador.

Essa é uma mera amostra superficial dos exageros levantados pela teologia filosófica. As credenciais intelectuais da teologia bíblica permanecem impressionantes e irrefutáveis!

5.2. Contradições externas?

A Arqueologia não descobriu nada para invalidar as afirmações da Bíblia? Nada.

Em todos os casos em que as duas se confrontaram, algumas afirmações bíblicas foram provadas e outras foram consideradas prováveis, mas nenhuma foi refutada pela arqueologia.

Suposições como a de que Jericó teria caído antes que os judeus chegassem foram retiradas (veja B. G. Wood, em *Biblical Archaeology Review*, March-April 1990 e *The New York Times International*, February 2, 1990, A8). Mas outras questões

- como *por que os judeus não deixaram evidências do êxodo?*
- são levantadas sempre para confundir e gerar polêmicas.

É importante ressaltar que nenhuma profecia jamais foi negada, e muitas foram comprovadas pela história. Jesus, por exemplo, cumpriu pelo menos trinta e talvez umas trezentas profecias messiânicas distintas do Antigo Testamento. Isso foi por acaso?

A prática dos teólogos modernistas naturalmente é datar as profecias não pela época em que foi proferida, mas pela data do seu cumprimento. Por exemplo, eles argumentam que Isaías deve ter escrito os capítulos 44 e 45 depois do aparecimento do rei Ciro, porque o profeta mencionou pelo nome o rei gentio que libertaria os judeus cativos, para que estes retornassem a Israel. Os modernistas também acham que o evangelho de Mateus deve ter sido escrito depois da destruição de Jerusalém (em 70 d.C.), porque fornece muitos detalhes (Mt 24).

Esses são casos típicos de leitura de um texto à luz de uma suposição teológica prévia — que pressupõe que as profecias e os milagres não podem ocorrer realmente, que Deus não sabe, não pode ou não quer contar-nos sobre o futuro. Pior, embora os modernistas geralmente não sejam suficientemente francos para dizer isso abertamente, sua suposição teológica, implicitamente, afirma que os escritores proféticos eram mentirosos e enganadores, porque eles apresentaram suas profecias como previsões. Se Jesus realmente não predisse a destruição de Jerusalém quarenta anos antes, então Mateus está simplesmente nos enganando ao dizer que Ele o fez.

Uma única contradição externa aparente ocorre em Mateus 24: nas profecias apocalípticas de Jesus, Ele assegura a seus discípulos que todas aquelas coisas aconteceriam naquela geração, e então viria o fim (Mt 24.34). Mas o fim ainda não ocorreu...

Duas explicações são possíveis. A primeira supõe que a geração a qual Jesus se refere não é no sentido biológico, mas espiritual e histórico; ou seja, diz respeito à nossa era, nossa época. Uma segunda explicação é que as profecias sobre a destruição de Jerusalém e as de-

mais profecias do fim do mundo estão misturadas no capítulo 24 de Mateus. Talvez uma seja um símbolo e um aviso da outra; ou talvez Mateus ou um editor posterior simplesmente tenham justaposto os dois discursos. Mas a destruição de Jerusalém em 70 d.C. *realmente* aconteceu durante o tempo de vida dos ouvintes de Jesus.

Os casos mais familiares de contradições externas aparentes estão entre a Bíblia e a ciência. Podem assumir três formas diferentes:

1. Uma declaração geral, abrangente de que “a ciência contradiz a religião”. Isso é muito vago e não-científico. Essa idéia é um fato comprovado? O que a comprova? Qual declaração na Bíblia a Ciência contradiz? A declaração está interpretada adequadamente? Uma vez feitas essas perguntas específicas, o desafio geral se dissipa como nevoeiro sob a luz do sol.

2. A suposta contradição entre os milagres bíblicos e a ciência. Disso tratamos no capítulo cinco.

3. Contradições específicas tais como:

- a. O uso de expressões como *quatro cantos da terra* (Ez 7.2; Ap 7.1; 20.8), falar da terra como se ela fosse plana [em vez de redonda]. Mas isso não indica falta de conhecimento, é apenas uma linguagem corriqueira. Assim como, ao usarmos a expressão “nascer do sol”, não queremos dizer que o sol “nasce”, endossando uma visão pré-Copérnico de que o sol giraria ao redor da Terra. O senso comum nos diria para não interpretarmos a linguagem corriqueira com uma pretensão de precisão científica.

- b. Criação *versus* evolução. Antes de compararmos essas duas idéias, devemos distinguir três significados que a *evolução* pode ter:

b.1. *Evolução* pode significar uma teoria sobre *o que* aconteceu para que espécies mais complexas aparecessem na terra e *quando* isto se deu, analisando os registros fósseis.

b.2. *Evolução* pode significar uma teoria sobre *como* isso aconteceu pela *seleção natural*, pela sobrevivência do mais forte, mais apto.

b.3. *Evolução* pode significar a *ausência* de um projeto divino para a criação, suprimindo Deus do processo de *seleção natural*. Esse terceiro sentido não é absolutamente científico, mas filosófico e teológico.

Podemos aceitar a evolução no sentido 1, mas não totalmente no sentido 2. Contudo, não podemos aceitar de modo algum uma evolução no sentido 3, porque existe uma contradição clara entre a Bíblia e a proposição 3, pois esta implicaria que Deus não é o Senhor da Criação. Mas vale lembrar que a *evolução* no sentido 3 não é de modo algum científica.

Também há sérios problemas quanto à evolução no sentido 2 e até no sentido 1, mas estes não chegam a contradizer a Bíblia. Os principais problemas científicos das proposições em b.1 e em b.2 incluem: a ausência de formas de transição no registro fóssil; a rapidez do aparecimento da nova espécie; a total ausência de qualquer evidência empírica para a herança de característica adquirida do ambiente, exceto dentro de uma espécie (por ex., os tentilhões de Darwin). Em outras palavras, não existe evidência empírica convincente de uma única espécie se desenvolvendo em [ou a partir de] outra. Mas, se houvesse, isto não implicaria uma contradição entre teoria da evolução e a da criação.

Aqueles que crêem que existem tais contradições geralmente apontam para as duas seguintes questões: (1) As outras espécies foram criadas sobrenaturalmente por Deus ou evoluíram naturalmente pela seleção natural? (2) E nós? Somos feitos à imagem do King Kong ou de Deus? Adão foi filho de um macaco ou filho de Deus?

Vejamos resumidamente esses dois “pontos de atrito” para a controvérsia entre criação e evolução.

Com relação à primeira questão, não existe contradição lógica entre a afirmação na Bíblia de que *no princípio Deus criou os céus e a terra* (Gn 1.1) e a afirmação de que a variedade de espécies teriam se desenvolvido pela seleção natural. A ciência é como o estudo da ecologia interna de um aquário. A Bíblia é como uma carta da pessoa que criou o aquário. Muito longe de serem logicamente exclusivas, as duas idéias da criação e da evolução facilmente complementam uma à outra ou, pelo menos, uma sugere a outra.

Não é dito na Bíblia que Deus criou (verbo *bará*) cada espécie por um ato separado, mas sim que Ele disse: *Produza a terra seres vivos* (Gn 1.24). Por outro lado, uma teoria da evolução que se confina à ciência empírica não pretende saber se existe ou não um Criador divino por trás das forças naturais. Mas certamente sugere fortemente um Criador cósmico.

Com relação à segunda questão, também não existe contradição lógica entre a afirmação da Bíblia de que a alma humana foi feita à “imagem de Deus”, foi “assoprada” (feita espírito) em nós a partir de Deus, e a afirmação da evolução de que nosso corpo teria evoluído de formas inferiores. Gênesis 2.7 permitiria tal origem dupla.

A atual controvérsia na biologia entre os “criacionistas” e os “evolucionistas” não representa real ameaça aos teólogos. Mas tem gerado um duplo mal-entendido. De um lado, muitos teólogos têm usado mal a Bíblia para tentar estabelecer ou desestabilizar uma teoria científica da maneira menos científica possível. Por outro lado, muitos cientistas têm usado mal uma teoria da ciência para tentar tirar a credibilidade da Bíblia, da maneira menos filosófica possível. Ambos se agarraram às suas teorias extraterritoriais com tenacidade fanática. Muitos evolucionistas são tão “zelosos” e fundamentalistas quanto qualquer fundamentalista religioso. Leia *Darwin on trial* [Darwin em julgamento], de Phillip Johnson, e releia o cap. 5).

Todas essas são amostras de supostas contradições bíblicas, internas e externas. Para ambas as contradições, a promotoria tem sido incapaz de provar que o acusado em julgamento é culpado de uma única ofensa. Qual outro livro na história poderia sustentar suas premissas tão bem como a Bíblia o faz ao longo de séculos?

6. Um pós-escrito pessoal

Alguns leitores podem perguntar por que tanto espaço dedicado a atacar a teologia modernista em um livro sobre apologética cristã básica. A razão é dada na seção 2, sobre a importância do assunto. Os modernistas minaram a fé muito mais eficientemente do que os ateus. Os lobos em pele de ovelha afastaram mais ovelhas do que os lobos honestos.

A razão para atacarmos mais o modernismo do que o ateísmo é que Jesus usou palavras gentis para com os céticos e incrédulos sinceros, como Tomé, mas liberou palavras horivelmente duras para os mestres religiosos, que faziam com que os pequeninos que criam em Deus tropeçassem.

Jesus não olhava para os outros como partidários teológicos, mas como ovelhas, pelas quais o Bom Pastor viria morrer. Jesus mostrava-se tão frio quanto um debatedor de Oxford ao ser atacado pelos fariseus, mas ficava irado como uma mãe ao ver as almas de seus filhos feridas por eles. Não é uma aposta segura achar que Jesus teria hoje uma atitude mais diversa e mais sofisticada com os teólogos modernistas...



Perguntas para debate

1. Dos três temas escolhidos — a Bíblia, os milagres e a ressurreição — qual deles deveria logicamente vir em primeiro lugar? Por quê? Existe qualquer outra ordem alternativa?

2. Este capítulo ataca os desmitificadores em três bases: a lógica, a psicológica e a textual. Como essas três críticas se conectam? Elas são honestas? Por quê?

3. Como um fundamentalista responderia ao argumento da seção três contra a sua posição? E um modernista?

4. A nossa opinião de que não devemos começar nossa argumentação a partir da autoridade, da inspiração e da infalibilidade da Bíblia acarretaria necessariamente uma visão da Bíblia inferior a dos fundamentalistas? Por que sim? Ou por que não?

5. Você tem alguma objeção a qualquer um dos oito princípios de interpretação bíblica? Avalie, por esses oito princípios, alguns exemplos de prática de interpretação bíblica que lhe sejam familiares.

6. Que outras contradições aparentes na Bíblia você conhece, além dos exemplos mencionados? Como elas poderiam ser explicadas?

7. Você acha que um cristão tradicional é capaz de admitir erros do tipo não-religioso na Bíblia? Por que sim ou por que não?

8. Avalie a solução deste capítulo para a controvérsia entre criação e evolução.

9. Avalie o ataque à teologia modernista.



Nota explicativa

a. B.B. Warfield é um teólogo norte-americano que descreve o Calvinismo como sendo “a visão da majestade de Deus que permeia a vida e a experiência como um todo”. Para o autor, ninguém é bíblico no seu pensamento a respeito de Deus ou verdadeiramente religioso até que os conceitos bíblicos e a experiência cristã tenham impregnado as fibras nervosas da sua experiência.

É isso o que Deus faz, quando torna uma pessoa calvinista. De uma forma ou de outra, Ele lhe dá uma visão da Sua própria majestade, soberania e santidade como sendo o Alto e Sublime, que acaba trazendo consigo um senso experimental profundo e pessoal da pecaminosidade humana e em termos da nossa própria natureza. Esse encontro traz um conhecimento íntimo da voz de Deus, uma total resignação à vontade e aos caminhos de Deus. (In: *As Implicações Práticas do Calvinismo*, de A. N. Martin, Pastor da Trinity Baptist Church, Essex Fells. New Jersey: Ed. Os Puritanos)

QUINTA PARTE

DEUS E A ETERNIDADE



Tópicos do Capítulo 10



VIDA APÓS A MORTE

1. Visão preliminar: seis teorias

- 1.1. A teoria materialista
- 1.2. A teoria do paganismo
- 1.3. A teoria reencarnacionista
- 1.4. A teoria panteísta
- 1.5. A teoria da imortalidade
- 1.6. A teoria da ressurreição

2. Refutação das quatro objeções contra a imortalidade

3. Pressupostos básicos sobre a pessoa humana

4. Vinte e cinco argumentos positivos para a vida após a morte

- 4.1. Argumentos de autoridade
 - 4.1.1. O argumento do consenso
 - 4.1.2. O argumento dos sábios
 - 4.1.3. O argumento da autoridade de Jesus
- 4.2. Argumentos da razão
 - 4.2.1. O argumento da conservação de energia
 - 4.2.2. O argumento da evolução

- 4.2.3. O argumento do homem primitivo sobre a vaca morta
- 4.2.4. O argumento do mágico
- 4.2.5. O argumento de Platão da sobrevivência da alma
- 4.2.6. O argumento da simplicidade da alma
- 4.2.7. O argumento do poder da alma de dar significado ao corpo
- 4.2.8. O argumento do ser *versus* ter
- 4.2.9. O argumento de duas operações imateriais
- 4.2.10. O argumento da autocontradição anti-materialista
- 4.2.11. O argumento da justiça de Deus
- 4.2.12. O argumento da criatividade de Deus
- 4.2.13. O argumento do amor de Deus

- 4.3. Argumentos da experiência
 - 4.3.1. O argumento da justiça suprema
 - 4.3.2. O argumento do “sentido da vida”
 - 4.3.3. A aposta de Pascal
 - 4.3.4. O argumento da *Sehnsucht* (“saudade”)
 - 4.3.5. O argumento da presença

- 4.4. O argumento do amor
 - 4.4.1. O argumento da presença após a morte
 - 4.4.2. O argumento das experiências de proximidade da morte
 - 4.4.3. O argumento da experiência mística
 - 4.4.4. O argumento da ressurreição de Cristo

Perguntas para debate

Notas explicativas



Capítulo 10

VIDA APÓS A MORTE

1. Visão preliminar: seis teorias

*H*á seis teorias básicas sobre o que nos sucede quando morremos: a materialista, a do paganismo, a reencarnacionista, a da imortalidade, a da ressurreição.

1.1. Teoria materialista

De acordo com essa teoria, nada sobreviveria. A morte encerraria tudo.

Raramente considerado antes do século XVIII, o materialismo agora é uma visão minoritária forte em nações industrializadas. É a consequência natural do ateísmo.

1.2. Teoria do paganismo

De acordo com essa teoria, após a morte, restaria uma parte sombria e vaga do eu, um fantasma, que vai para o triste submundo dos mortos. Tal fantasma seria “alguém” menos vivo, menos substancial,

menos real do que a pessoa viva, com um corpo físico. Tal fantasma seria como uma imagem vista por um aparelho de TV: uma pálida cópia do original perdido.

Esse é o cerne da crença pagã, cuja influência pode ser encontrada até na noção de *sheol*, do Antigo Testamento.

1.3. Teoria reencarnacionista

De acordo com essa teoria, a alma individual sobreviveria e reencarnaria em outro corpo. A reencarnação geralmente está ligada à crença panteísta pela doutrina do carma — que assevera que, depois de a alma cumprir seu destino, aprender suas lições e tornar-se suficientemente iluminada, ela reverteria ao status divino ou seria absorvida no Todo-divino (ou completaria sua identidade eterna com o Todo-divino).

1.4. Teoria panteísta

De acordo com essa teoria, a morte não mudaria nada, porque o que sobrevive à morte seria o mesmo que já era real antes da morte: apenas a Realidade única, imutável, eterna, perfeita, espiritual, divina, que inclui tudo.

Do ponto de vista do misticismo oriental, toda a separação, inclusive do tempo, é uma ilusão. Por conseguinte, nessa visão é errado perguntar o que acontece depois da morte. A pergunta não é resolvida, mas dissolvida.

1.5. Teoria da imortalidade

De acordo com essa teoria, a alma individual sobreviveria à morte, mas não o corpo. Essa alma no final alcançaria seu destino eterno de céu ou de inferno, talvez por meio de estágios intermediários,

talvez por meio de reencarnação. Mas o que sobrevive é um espírito individual, sem corpo. Isso é platonismo, freqüentemente confundido com o cristianismo.

1.6. Teoria da ressurreição

De acordo com essa teoria, na morte, a alma separa-se do corpo e reúne-se no fim do mundo ao corpo novo, imortal, ressurreto por um milagre divino, ou seja, há a ressurreição sobrenatural do corpo, e não a imortalidade natural só da alma. Essa doutrina cristã, que é a única versão de vida após a morte na Bíblia, foi profetizada de modo tênue no Antigo Testamento, mas claramente revelada no Novo Testamento.

Na teoria da imortalidade e na da ressurreição, a alma individual sobrevive à morte física. Esse é o assunto que debateremos aqui. Nem perderemos tempo de argumentar contra o paganismo, o reencarnacionismo ou o panteísmo. Vamos refutar apenas o materialismo moderno, pois ele é a fonte da maioria dos argumentos filosóficos contra a imortalidade em nossa cultura.

Dividimos a nossa argumentação em sete subdivisões básicas, que estão colocadas em ordem ascendente de força de convencimento. A refutação das objeções faz a vida após a morte meramente *possível*. Os argumentos de autoridade são mais fracos do que os argumentos da razão, porque estes possuem uma ligação extra, a confiança na autoridade.

Nos argumentos da razão, a confiança na autoridade encontra melhor explicação em si mesma do que na natureza, e melhores razões em Deus do que em si mesma. Argumentos da experiência são ainda mais convincentes e diretos do que os argumentos da razão. E, dentro da experiência, algumas classes de pessoas têm experiências especiais que lhes dão uma certeza especial.

2. Refutação das quatro objeções contra a imortalidade

Algumas objeções são freqüentemente apresentadas contra a possibilidade da vida após a morte. Conhecê-las não é suficiente para posicionar-se *a favor* da imortalidade, mas conscientiza-nos de que elas não têm conseguido sucesso, e isto pode ser útil. Com freqüência, essas objeções preocupam-nos e distraem-nos, atrapalhando a nossa avaliação a favor da vida após a morte. Por essa razão nós as consideramos aqui.

Objeção 1: *Se existe uma sobrevivência pessoal após a morte, então um eu pessoal deve viver além da destruição do corpo. O eu sobrevivente teria de ser de alguma forma consciente de si. Mas sem cérebro não pode haver autoconsciência. Na morte, o cérebro cessa de funcionar e, em pouco tempo, cessa completamente a consciência do ser. Então, não pode haver sobrevivência do eu à morte física.*

Resposta: A premissa *sem cérebro não pode haver autoconsciência* é ambígua. Pode significar que existe uma relação causal entre o cérebro e o eu consciente, ou que os dois são de alguma forma idênticos.

Suponha que exista uma relação causal entre o cérebro e o eu consciente. Essa relação poderia ser no mínimo de duas espécies: (1) O *eu* poderia *interagir* com o cérebro, a fim de promover as atividades e as experiências da autoconsciência; ou (2) o cérebro físico poderia, por seus impulsos, *produzir* o *eu* e todos os seus conteúdos mentais.

O fato de a premissa 1 — o *eu* poder *interagir* com o cérebro, a fim de promover as atividades e as experiências da autoconsciência — ser verdadeira não significa que a parte imaterial do ser humano [a alma/o espírito] não sobreviva à morte física. O que não sobrevive é o corpo, o

instrumento pelo qual o *eu* ganha acesso ao mundo material e edifica a diversidade da experiência humana. Essa não é uma perda pequena. Mas não exclui a possibilidade de vida [imaterial] após a morte. Portanto, para que a primeira objeção — *sem cérebro não pode haver autoconsciência* — funcione, seria preciso assumir a uma visão materialista e considerar a premissa 2: Ou o eu seria *idêntico* ao cérebro material e aos seus impulsos, ou o eu seria totalmente *produzido* por eles.

Alguns pensam que o sucesso recente e espetacular da neurociência demonstra que o materialismo é verdadeiro; afinal, como os cientistas investigariam a mente sem investigar o cérebro? Por isto o materialismo é favorecido, e até exigido, pela ciência moderna. Mas é um postulado falso. Por quê? Porque a neurobiologia é uma ciência empírica e, por conseguinte, deve lidar com a realidade material. Deve abstrair alguns fatores não passíveis à investigação empírica. Isso não significa que tais fatores não existam e que o materialismo seja verdadeiro. A matemática também é uma ciência. Ela abstrai o que não pode ser considerado de modo quantitativo. Mas isso não significa que todas as coisas sejam quantitativas nem que as qualidades não sejam reais.

É verdade que há muitos pesquisadores da neurociência que também são materialistas, mas seu materialismo não é um componente essencial à sua ciência. Quando eles professam o materialismo, estão realmente afirmando que, em questões de pensamento e intelecto, não há nada para a sua ciência abstrair. É uma afirmação filosófica, não científica.

O postulado do materialismo também é falso pelas seguintes razões:

1. Qualquer coisa material é limitada a esta região do espaço e do tempo. Está sempre aqui (ou lá), agora (ou depois). Nunca pode ser colocada em muitos lugares ao mesmo tempo nem pode aparecer em um lugar sem deixar o outro. Segue que, se o pensamento fosse apenas um movimento da matéria, deveria

ter limites espaciais e temporais — os limites espaciais da matéria, os limites temporais do movimento. Mas o conteúdo do nosso pensamento não é limitado dessa forma. Pensemos, por exemplo, em certos conceitos, como *qualidade* e *verdade*, que não ocupam nem podem ocupar o espaço e o tempo; conceitos que existem em muitas mentes ao mesmo tempo e que são pensados por algumas mentes sem deixar de ser pensados por outras. Isso significa que, seja lá o que for o nosso pensamento, ele não pode ser capturado em termos adequados à descrição da realidade material e, portanto, do cérebro.

2. Falamos de “nosso” pensamento. Mas, de acordo com a doutrina materialista, o que somos nós? Não somos meras séries de pensamentos separados. Uma autoconsciência une esses pensamentos e os faz serem todos *meus*.

Estamos conscientes de muitas coisas ao mesmo tempo — inúmeras cores, diversos sons, incontáveis sentimentos. Mas isso não resulta em um amontoado de consciência. Existe *uma* conscientização de muitas coisas. Então, como o materialismo poderia justificar a autoconsciência? Como a união de muitas partes em uma única experiência?

Parece impossível! Se o materialismo fosse verdadeiro, a consciência do *eu* seria apenas um impulso a mais entre os muitos e incontáveis que percorrem as fibras nervosas do cérebro; e longe de unir os outros movimentos da matéria, parece que aumentaria o seu número. Nem adiantaria argumentar que esses movimentos são todos do *meu* cérebro, pois, se o materialismo fosse verdadeiro, não existiria o *eu* a quem pertenceria esse cérebro material. O *eu* seria apenas esses *bits* incontáveis de matéria que “nós” (também *bits* incontáveis da matéria) chamamos de cérebro.

Alguns materialistas reconheceram esse problema, e afirmaram que a autoconsciência é produzida por um mecanismo de auto-rastreamento no cérebro. Mas este rastreamento ainda seria

um movimento separado. A noção de rastreamento foi levantada para justificar em termos materiais um único *eu*. Contudo, se o *eu* fosse um mecanismo de rastreamento, poderia haver muitos *eus* como atos de rastreamento.

Poderia um único mecanismo de rastreamento, e não muitos, ser o *eu*? Não exatamente, pois o *eu* deveria ser composto de incontáveis bits de matéria, bits substituídos por outros incontáveis, inúmeras vezes. A unidade do *eu* se desvaneceria de novo.

Os filósofos algumas vezes riem da sugestão de Descartes de que a glândula pineal seria o ponto de contato entre o sujeito com autoconsciência e o cérebro material. Mas sustentar isso não é menos absurdo do que afirmar que o mecanismo de autorastreamento seja o sujeito consciente de si.

3. Os materialistas afirmam que a sua doutrina é *verdadeira*. Esperam que nós consideremos seus argumentos. Querem que concordemos com as suas conclusões. Mas o sistema de natureza que a sua doutrina afirma é fechado: uma série auto-suficiente de causas e de efeitos materiais. Existe espaço em tal sistema para um argumento racional? Parece que não.

Pense em uma questão a ser considerada. Se o materialismo fosse verdadeiro, a consideração daquela questão e o julgamento finalmente obtido seriam resultado necessário (e talvez parcialmente ao acaso) do jogo de forças materiais que pressionam para trás, até o princípio do próprio universo. Então, o julgamento de que algo é verdadeiro ou de que é falso seria resultado de causas físicas, logo o julgamento seria igualmente algo real e *necessário*.

O mesmo valeria para a reflexão que precede esses julgamentos e para a discussão que se poderia seguir àquela reflexão. O mesmo valeria para toda reflexão, toda discussão, todo julgamento. Entretanto, note que as condições para o julgamento racional foram eliminadas. Julgar implica ser *livre* para consi-

derar e pesar os méritos do que julgamos. Nenhum juiz pode fazer parte do grupo de prisioneiros a serem julgados. Mas, se o materialismo fosse verdadeiro, não poderia existir liberdade para pesar ou considerar; portanto, não poderia existir nenhum ato real de julgamento.

O materialismo quer que julguemos que a sua doutrina é verdadeira. Contudo, a sua doutrina elimina completamente a possibilidade de qualquer juízo verdadeiro. Em outras palavras, se o materialismo fosse verdadeiro, ele não poderia ser julgado verdadeiro por ninguém, inclusive pelos materialistas.

Mas nós *somos* capazes de fazer julgamentos reais sobre a verdade das coisas (aliás, você está pesando os argumentos deste livro). Por conseguinte, o materialismo é falso (para discussões posteriores, veja o argumento sobre a imortalidade, neste capítulo, e o argumento sobre a existência de Deus, no capítulo 3).

4. Alguns autores fogem da forma extrema do materialismo. Eles dizem que o pensamento não é um movimento do cérebro, mas é inteiramente produzido por ele (como o ranger de uma máquina enferrujada não é em si a ferrugem ou o ferro, mas é produzido por eles). Essa sugestão, entretanto, não funciona, pois mesmo tentando fazer concessões à experiência vivida pelo eu, como admite que a matéria sozinha é a causa total da mente, nega que a mente possa influenciar a matéria.

A premissa de que a matéria influencia a mente é uma das partes mais incisivas dessa doutrina (cujo nome técnico é *epifenomenalismo*^a) apresentada para salvar o materialismo.

Objeção 2: Mesmo que o materialismo seja falso, pode não haver sobrevivência à morte física, pois o eu ganha acesso ao mundo da experiência por meio do cérebro. Usamos o cérebro para sentir. Também o usamos para pensar. Essas são experiências humanas básicas. Mas a morte, ao roubar-nos o cérebro, rouba-nos o meio pelo qual temos experiências.

Agora, nós, seres humanos, somos centros da experiência autoconsciente. Se o que sobrevive à morte não pode ter experiência de jeito algum, então “nós” não sobrevivemos à morte.

Resposta: Há muita verdade nessa objeção. Não precisamos da experiência científica para perceber a conexão entre o funcionamento do cérebro e a qualidade da nossa experiência. A sensação é parte da maneira pela qual nós, humanos, conhecemos as coisas para vivermos neste mundo. Sem o corpo e sem o cérebro, com seu sistema nervoso central, não poderíamos ter sensações. Portanto, após a morte física, o meio pelo qual experimentávamos o mundo material e agíamos é removido. Com tudo isso nós concordamos. Mas isto significaria que o que sobrevive à morte física não possa ter experiências autoconscientes? De jeito algum.

1. No decorrer da nossa existência, o corpo nos dá acesso ao mundo material. É no mundo físico que nos desenvolvemos moral e intelectualmente. Nele que fazemos escolhas e estabelecemos a nossa vontade com relação a aproximar-nos bem ou a afastar-nos dele. Além disso, quem vive nesta terra durante certo período adquire qualidades morais e intelectuais definidas. O que conhecemos, fazemos e desejamos, tudo isso é parte do que somos. A morte rouba-nos o meio para continuar a ter tais experiências, mas isso não significa que percamos a consciência da espécie de “eu” que tal experiência ajudou a moldar: a consciência do que nós somos. Essa espécie de auto-presença não seria exatamente como a espécie de experiência que temos aqui na terra, no corpo. Nem é preciso dizer. Mas a nossa pergunta foi: *toda* a experiência autoconsciente é impossível separada do corpo? Isso não foi demonstrado.

2. Os cristãos crêem em uma conexão especial entre eles e seu corpo. Sem um corpo, eles não são realmente completos.

Crêem também que Deus os fez para viver com Ele para sempre, não como almas desencarnadas, mas num corpo glorificado, ressuscitado nos últimos dias desta era. Logo o que uma pessoa acredita sobre a vida após a morte depende muito do que ela acredita sobre Deus.

Se Deus existe e nos destinou à vida eterna, então os meios para a experiência autoconsciente não são um problema. Deus os proverá. Em meio à morte do corpo, antes da ressurreição final, Deus é plenamente capaz de prover os meios pelos quais desfrutamos da Sua presença, que, sem dúvida, será muito diferente do modo que experimentamos agora. Podemos até achar isso assustador, pois vai além da nossa imaginação. Mas o que é estranho e pouco familiar não é impossível. Portanto, também elucidamos a improbabilidade da segunda objeção.

Objeção 3: *O que nós queremos dizer por pessoa envolve corporificação. Então, nenhuma pessoa sobrevive à morte do corpo.*

Resposta: Se o “nós” for os materialistas, então a objeção se baseia em um raciocínio cíclico, pois se a maioria das pessoas [exceto as materialistas] acredita em um Deus pessoal [e espiritual], logo o conceito de *pessoa* nem sempre envolve corporização.

Mesmo considerando o conceito de *pessoa* apenas no sentido *pessoa humana*, será que entenderíamos apenas o que envolve sua corporização? Muitos responderiam que sim em certo sentido, mas não no sentido de excluir a possibilidade da vida interior (ou uma corporização diferente) após a morte. Muitos acreditam que, para o ser humano, existiu ou existe um tempo de vida no corpo. Isso não parece controverso. Mas os cristãos (e alguns outros) crêem que esse tempo existirá novamente [em outra espécie de corpo]. Isto porque o que queremos dizer por *pessoa humana* permite essa possibilidade; portanto, não é impossível esse *eu interior* sobreviver à morte do corpo físico.

Objeção 4: *Se a vida após a morte deve ter um significado pessoal, cada alma desencarnada deve ter sua própria identidade. É preciso haver um jeito de duas almas serem distinguidas. Mas nós usamos os critérios para identificar (e distinguir) as pessoas humanas, e esses critérios não poderiam ser aplicados à alma desencarnada. Portanto, não temos meios de distinguir uma alma desencarnada da outra. Ora, se as almas desencarnadas não podem ser distinguidas, não podem ser identificadas. Como a identidade pessoal é essencial à vida após a morte, a questão é: pode haver vida assim? O problema de identificação de almas desencarnadas traz sérias dúvidas sobre essa possibilidade.*

Resposta: Concordo que aqui na terra nós identificamos outras pessoas humanas vivas por meio de critérios físicos (como tipo físico, cor e estilo de cabelo ou de roupa). E concordo que esses critérios não poderiam ser usados para identificar almas desencarnadas. O que implica isso? Simplesmente que não podemos identificar almas desencarnadas como identificamos seres humanos. Mas isso não quer dizer que essas almas não possam ser identificadas ou que elas não tenham identidade.

A objeção parece exigir que providenciemos critérios (como os que usamos para identificar um corpo físico) para distinguir almas desencarnadas. Esta exigência é absurdamente desleal. Os critérios pelos quais identificamos habitualmente pessoas humanas vivas não poderiam ser aplicados em circunstâncias alheias ao nosso conhecimento, como após a morte do corpo. Todos admitem isso. Mas esses critérios [materialistas] seriam os únicos possíveis? Se a objeção assumisse que são, deveria demonstrar que nenhum outro critério é possível; o que naturalmente não consegue, pois mesmo agora, enquanto vivemos na terra, outros critérios além dos físicos estão envolvidos na identificação de pessoas.

Pense no seu próprio caso. Você tem uma altura e um peso. Pode identificar-se em uma fotografia ou olhado num espelho, mas nunca confundiria esses modos de identificar-se, ou as condições materiais que eles exigem, com a sua identidade pessoal. Você não é a sua altura nem o seu peso; não é a forma do seu nariz ou a cor e o estilo do seu cabelo. Essas características podem mudar drasticamente, mas você permaneceria a mesma pessoa; afinal, de que outra maneira poderia reconhecer que aconteceu alguma mudança?

“Eu não me reconheço!”, você poderia dizer ao olhar-se num espelho colocado à sua frente, embora saiba muito bem que é a mesma pessoa cuja aparência, pouco tempo antes, era tão diferente. Como sabe disso? Não por causa de seus atributos físicos, perceptíveis, que poderiam ser alterados radicalmente.

Como você saberia que essa aparência radicalmente modificada lhe pertence? Certamente por causa de uma autoconsciência que retém a sua identidade no decorrer das suas modificações corporais, o que torna a memória possível e mantém coeso o tecido variado da experiência perceptível, fazendo tudo único, o seu *eu interior*. Nele está o centro mais radical da identidade pessoal, que não pode ser compreendido em termos físicos ou materiais, mas é bem real. Sem ele, você sequer poderia usar os critérios corporais para identificar alguém ou algo, pois não haveria atos de conhecimento e, portanto, atos de reconhecimento.

Isso está claro! O que não está claro é como as almas são individualizadas, como Deus as identifica ou como elas podem identificar-se e comunicar-se umas com as outras. Mas não temos necessidade de saber essas coisas. Sabemos que somos exatamente as pessoas que somos. Sabemos que a identidade própria que permite esse conhecimento não é descritível em termos materiais, e conseqüentemente não pode ser compreendida dessa forma. Em outras palavras, sabemos o suficiente para refutar a presente objeção.

3. Pressupostos básicos sobre a pessoa humana

Por trás da nossa crítica aos argumentos contra a imortalidade há certos pressupostos sobre o que significa ser uma pessoa. Ahamos que é importante sermos mais explícitos sobre eles antes de continuarmos nossa discussão sobre a alma. Não queremos iludir ninguém sobre o ponto dos argumentos positivos para a imortalidade. Alguns podem tomá-los para concluir que os seres humanos são essencialmente almas imateriais ou espíritos desencarnados. Mas, embora um bom pagão possa agarrar-se à esta visão, um bom cristão (isto é, um cristão bibliocentrico e cristocentrico) certamente não poderia, porque os cristãos crêem que a pessoa humana é uma unidade misteriosa, formada por corpo [material], alma e espírito [imaterial].

Existe uma parte de nós que se estende em três dimensões e ocupa certo espaço físico — a isso chamamos de corpo material. Mas há outra faceta de nossa unidade que não pode ser concebida dessa forma. É a parte imaterial de nós que chamamos de alma e de espírito. Na Bíblia, é dito que Deus soprou vida na matéria, e este sopro de vida com a imagem divina é a mais apropriada à natureza do ser espiritual.

O espírito humano anima a matéria, dá-lhe energia vital e junta-se a ela para formar uma unidade orgânica viva. Foi para isso que Deus o criou. Então, os cristãos crêem que um espírito humano exista para um corpo humano. Foi criado para existir na matéria como seu princípio doador de vida. Isso significa que todas aquelas partes da vida humana que parecem mais essencialmente espirituais, como conhecer e escolher, também envolvem o corpo.

O espírito tem experiências *por meio do* corpo. Assim, a vida humana envolve a mais íntima relação entre dois lados do nosso ser: a material e a espiritual. A matéria precisa do espírito para ligar-se a ele em uma unidade funcional. O espírito precisa da matéria para liberar seu potencial de conquistar e desfrutar todos os bens, morais e intelectuais, adequados à vida humana.

Por essa razão, os cristãos aguardam a ressurreição do corpo. É parte de sua crença de que a alma sem o corpo é incompleta, de que a pessoa plena e completa estará presente no último dia, quando matéria e espírito, transformados e redimidos, juntar-se-ão na ressurreição dos justos.

4. Vinte e cinco argumentos para a vida após a morte

4.1. Argumentos de autoridade

De acordo com a opinião dos filósofos medievais, os *argumentos de autoridade* são a espécie mais fraca de argumento. Não obstante, eles *são* argumentos, e nós os usamos mais freqüentemente do que qualquer outra espécie de argumentação. De dez de nossas crenças, nove são ativas porque alguma autoridade — os livros, os pais, os professores, os “especialistas” e/ou a sociedade — assegurou-nos sua verdade.

Quando a autoridade é apenas humana — e, portanto, falível — o argumento equivale apenas a uma probabilidade ou a uma pista, não a uma certeza ou a uma prova.

4.1.1. O argumento do consenso

O *argumento do consenso* consulta a autoridade quantitativamente — o que G. K. Chesterton chamou de “a democracia dos mortos”, estendendo o privilégio a todos os que já viveram. Em quase todas as culturas, em todas as épocas, a grande maioria dos indivíduos creu na vida após a morte.

As crianças crêem nisso natural e espontaneamente, a não ser que sejam condicionadas a não o fazer, mas elas não precisam ser condicionadas para crer. Isso gera no mínimo um ônus para a minoria dos duvidosos. Embora não seja verdade que quatro milhões de franceses não podem estar errados, isso é menos provável do que quarenta franceses estarem errados.

O argumento formal do consenso é:

1. O que a vasta maioria acredita provavelmente é verdade.
2. A vasta maioria acredita na vida após a morte.
3. Portanto, a vida após a morte provavelmente é verdade.

Uma versão ligeiramente diferente do argumento desafia o incrédulo a explicar a origem do consenso quase universal a favor da vida após a morte. Como poderia um mero mortal aparecer com a idéia da imortalidade?

Obviamente respostas são dadas pelos cétricos: por medo, pensamento fantasioso, condicionamento social, doutrinação religiosa. Mas cada uma dessas respostas poderia ser criticada por fraquezas fatais. Por exemplo, a resposta da “doutrinação social” somente faz um jogo “de empurra”, sem responder a pergunta sobre onde se originou a crença. E se o medo nos impedisse de acreditar em uma aniquilação final, por que ele não nos impediu de crer em algo muito mais terrível, ou seja, no inferno?

4.1.2. O argumento dos sábios

Esse segundo argumento, embora também apenas provável, é mais forte do que o primeiro, porque apela para a qualidade, em vez da quantidade. Quase todos os sábios, os entendidos, creram na vida após a morte.

Naturalmente, não vale responder ao desafio “como você sabe que eles eram sábios?” dizendo: “Por que creram na vida após a morte”. Isso seria pura e simplesmente um raciocínio cíclico. Mas os pensadores considerados sábios por outras razões também creram na vida após a morte.

Parece improvável que essa única crença seja a exceção na sabedoria deles. Quando juntamos a autoridade de Moisés (Mt 17.3), Jó (19.25-27), Sócrates, Platão, Aristóteles, Plotino, Zoroastro, Akhenaton, Gilgamesh, Lao-Tsé, Confúcio, Buda, Ramanuja, Krishna, Maomé, Maimônides, Avicenna, Agostinho, Tomás de Aquino

e Jesus, temos um grupo bastante impressionante – certamente favorecido em comparação às preferências de Epicuro, Lucrecio, Maquiavel, Hobbes, La Mettrie, Voltaire, Comte, Marx, Sartre e Bertrand Russell.

O argumento formal dos sábios é:

1. O que os sábios creram é provavelmente verdade.
2. Os sábios creram na vida após a morte.
3. Portanto, a vida após a morte provavelmente é verdade.

4.1.3. O argumento da autoridade de Jesus

Este argumento não admite a divindade ou a infalibilidade de Jesus, admite apenas que Ele foi um grande mestre sábio e confiável. A crença de Jesus na vida após a morte foi central e crucial para todo o seu ensino — se os registros bem-preservados do primeiro século receberem mais crédito do que as especulações sem base dos revisionistas do século XX.

Por exemplo, o Sermão do Monte e especialmente as Bem-aventuranças referem-se repetidamente ao Reino dos céus como a justificação, a razão e o fundamento para as normas e os conselhos de Jesus sobre como viver neste mundo.

Para variar um pouco, poderíamos formular este argumento separadamente.

1. Ou a vida após a morte existe, ou Jesus estava fundamental e tolamente equivocado.
2. É muito improvável que Jesus estivesse fundamental e tolamente equivocado.
3. Portanto, é muito provável que exista vida após a morte.

Este argumento é mais forte do que o *dos sábios* pela mesma razão de que este é mais forte do que o do consenso. Este apela para a

mera quantidade; o *dos sábios* a uma mistura de quantidade e qualidade (“*quase todos os sábios, os entendidos, creram*”); e o da *autoridade de Jesus* à pura qualidade, a um único sábio proeminente.

4.2. Argumentos da razão

4.2.1. O argumento da conservação de energia

Os *argumentos da razão* são mais fortes do que os *argumentos da autoridade* humana. Mas os *argumentos da razão* contemplando a natureza são os mais fracos dos *argumentos da razão*, porque a natureza oferece muitas pistas e probabilidades, não a certeza sobre a vida após a morte.

O *princípio da conservação de energia* afirma que a energia física nunca é criada ou destruída (isso não prova que a energia não possa ser criada ou destruída, apenas que nunca foi observado que ela tenha sido criada ou destruída). Ora, a imortalidade da alma parece ser o equivalente espiritual da conservação de energia. Se até mesmo a matéria é imortal, por que não o seria (ainda mais) um espírito?

Aqui está o argumento formal da conservação de energia:

1. A matéria nunca é destruída, é apenas transformada.
2. É mais provável que o espírito não seja destruído do que a matéria não o ser.
3. Portanto, é muito provável que o espírito não seja destruído.

A fraqueza do argumento é que ele não fornece evidência para a *imortalidade individual*, pois o argumento se baseia numa analogia com a matéria. As coisas materiais individuais não são

imortais, apenas a matéria em geral. Contudo, o argumento parece realmente ser no mínimo uma evidência contra a simples aniquilação. Pode não refutar a teoria panteísta ou a teoria da imortalidade, mas refuta a teoria do materialismo.

4.2.2. O argumento da evolução

Como os argumentos anteriores, este não é uma prova, mas uma pista forte, com muito potencial para o apelo instintivo, intuitivo.

Parece-nos irônico que a *evolução* tenha sido vista geralmente como um desafio para o cristianismo, e não um reforço, pois o registro fóssil sugere fortemente um plano e uma direção com propósito na natureza, com a mesma ordem que encontramos no relato de Gênesis: progresso do mais simples para o mais complexo. Desse progresso, a consciência humana é a vanguarda, a fronteira ou o ponto. Embora seja apenas uma teoria, não um fato, e esteja carregada de sérias dificuldades, seu esboço geral de um progresso planetário e dos organismos menos conscientes para os mais complexos permanece claro e forte.

Ora, se a morte encerrasse tudo para nós, então a consciência humana seria o aborto cósmico da “mãe natureza”. Se esse argumento intuitivo fosse colocado em uma estrutura lógica, deixando claras as suas premissas, ele pareceria assim:

1. A evolução revela um plano natural e um propósito no cosmo, cujo ponto chave é a aquisição da consciência humana (isso é intuitivamente óbvio para as mentes não viciadas nas premissas materialistas).

2. Mas os projetos e os propósitos naturais não são em vão (outra premissa intuitivamente óbvia, embora desafiada intensamente pelos filósofos modernos).

3. Portanto, a consciência humana não é em vão.

4. Mas, se a consciência morresse para sempre, ela seria em vão (o “aborto cósmico”). Para que a “natureza” iria dar-se ao trabalho de conceber-nos apenas para nos matar?

5. Portanto, essa consciência não morre para sempre. A morte não é a última palavra.

4.2.3. O argumento do homem primitivo sobre a vaca morta

Este é o primeiro e mais fraco de um grupo de argumentos, cujos dados surgem não de contemplar racionalmente a natureza, mas da razão contemplando a si mesma. Certamente esse é o lugar mais óbvio para a razão procurar uma evidência. Porém, a procura requer não apenas o raciocínio e a sensação, mas a percepção. Os empiristas simples, que confiam apenas na visão exterior, e não na percepção, isto é, os materialistas, desligam-se do acesso aos dados relevantes *a priori*. Essa é dificilmente uma atitude de mente aberta, racional, científica!

Vamos imaginar um provável cenário de como a mente primitiva raciocinaria. Lembre-se, *primitiva* não quer dizer necessariamente *estúpida*; é apenas *antiga* – a menos que você diga a verdade pelo relógio ou calendário.

Dados: O homem primitivo tem duas vacas. Uma delas morre.

Questão: Qual é a diferença entre a vaca morta e a vaca viva? A diferença é tão grande que o homem primitivo precisa de duas palavras agora para designar essas duas vacas diferentes: *viva* e *morta*. *Morta*, naturalmente, significa que ela carece do que *a viva tem*. Mas o que é? O que faz a vaca viva ser viva?

Método: O homem primitivo concebe um método simples para descobrir uma resposta que provavelmente não tenha ocorrido a um filósofo: ele olha para os seus dados! Parece não haver diferença

material (tamanho, peso ou cor entre as duas vacas). Contudo, algo está claramente faltando. O que é? O que é a *vida*?

Aspecto empírico da resposta: A resposta é óbvia para qualquer observador, cuja cabeça ainda não esteja nas nuvens das teorias competitivas: a vida é o que faz a vaca viva *respirar* (a palavra para *vida* ou *alma* é a mesma palavra para *sopro*, *respiração* em muitas línguas antigas). Não significa que a vida seja o ar, mas sim o poder para movê-lo pelos pulmões. Ainda existe ar nos pulmões da vaca morta, mas não *respiração*. A vida vem ao corpo a partir da alma, o *fôlego de vida*.

Esclarecimento dos termos: O termo *alma* pode significar no mínimo três coisas diferentes, mas relacionadas: (1) o princípio ou a fonte de vida para um corpo vivo, (2) o princípio da consciência, ou (3) o princípio da autoconsciência ou da personalidade. Esse argumento usa a *alma* no primeiro sentido, o mais simples. Nesse sentido, humanos, animais e até plantas têm uma espécie de alma.

Dedução: O homem primitivo descobriu que a vida não é uma coisa material, como um órgão. É a vida *dos* órgãos, a vida do corpo. Não é algo que vive, mas algo *pelo qual* nós vivemos.

Inferência: Se a vida (*alma*) não é algo que vive, então também não pode morrer, pelo menos não como os corpos morrem. Estes morrem pela remoção de vida (*alma*), mas a *alma* não pode morrer pela remoção da *alma*. A *alma* não pode perder a *alma*. Os corpos morrem porque eles têm a vida emprestada. A alma não tem a vida emprestada. A alma não *tem* vida, a alma *é* vida, ou pelo menos *dá* vida, enquanto o corpo a *ganha* (esse é essencialmente o argumento de Platão em *Fédon*, que é uma versão mais abstrata e sofisticada do *argumento do homem primitivo sobre a vaca morta*).

Ao avaliarmos esse argumento, devemos assinalar duas fraquezas sérias:

1. Se ele prova a imortalidade da alma, prova o suficiente ou pouco. Suficiente se toda a alma individual for imortal, pois todo animal e toda planta têm uma alma no sentido de *vida*. Prova muito pouco se for só a *alma* em geral, e não a alma individual que sobrevive à morte da *vaca morta*, pois o mesmo pode ser aplicado à morte humana: nenhuma imortalidade individual, mas apenas a imortalidade geral.

2. Mesmo que a alma não possa morrer como o corpo, pode morrer de outra forma. Se o corpo tem a vida emprestada da alma, esta pode, por sua vez, ter um empréstimo de outra fonte superior, e então ser capaz de perdê-la. Essa é de fato a visão bíblica: que somente Deus é por natureza imortal (1 Tm 1.17; 6-16) e que a alma humana pode morrer (espiritualmente no inferno, Mt 10.28; Ap 2.11).

Então, qual é o uso apologético do argumento? Por um lado, ele mostra como é natural e óbvia a visão não-materialista. Uma vez descartado o materialismo, o caminho fica aberto para argumentos mais fortes a favor da imortalidade. Por outro lado, o argumento alcança validamente suas conclusões, por mais fracas que sejam, para o propósito de demonstrar a imortalidade *humana*. É uma pista para coisas superiores. Não devemos desprezar tais argumentos. Aprendemos a engatinhar antes de andar e de correr.

4.2.4. O argumento do mágico

A conclusão deste argumento é que existe em nós uma alma imaterial que, como não é feita de matéria, não precisa ser sujeita às leis da matéria, incluindo a mortalidade. A evidência dessa conclusão é tão difundida e óbvia que nós a deixamos passar assumindo-a como

certa. É a nossa experiência de cada dia sobre o real poder da mente sobre a matéria.

Por exemplo, podemos levitar. Isto é, podemos comandar o nosso corpo para se lançar no ar contrariando as leis da física, especificamente a lei da gravidade, pelo simples poder do pensamento e da vontade. Também temos “varinhas mágicas” que podem erguer outros objetos pesados, se nós os tocarmos. A “autolevitação” é chamada de salto; e as “varinhas mágicas”, de braços.

Não são truques. Se não houvesse mente ou vontade controlando minhas pernas e meus braços, meus músculos e nervos, eu não seria capaz de saltar nem de levantar as coisas.

Quando meu corpo morrer, meus membros não poderão mais se mover, embora os músculos e os nervos permaneçam. Quando eu morrer, meu corpo reverterá à obediência a meras leis físicas, como uma espada derrubada por um guerreiro mortalmente ferido.

A evidência é tão óbvia que nos perguntamos quem é o real “primitivo” ou selvagem, se é quem crê em espíritos, ou o materialista moderno que não crê e que não compreende a diferença entre mente e cérebro, espírito e matéria, programador ativo e programa passivo, movedor e movido.

O argumento formal do mágico é este:

1. Podemos fazer mágica real.
2. O que pode fazer mágica real é mais do que matéria.
3. O que é mais do que matéria é impenetrável pela morte do corpo.
4. Portanto, algo em nós é impenetrável pela morte do corpo.

4.25. O argumento de Platão da sobrevivência da alma

Escolhemos simplesmente editar e reformular as palavras de Platão, no tomo 10 de *A República*, conforme segue:

Definições preliminares:

1. Mal: “tudo o que destrói e corrompe”.

2. Próprio, intrínseco ou natural do mal: “Cada coisa tem seu mal... por exemplo, a cegueira para os olhos e a doença para o corpo inteiro, o mofo para o milho e a madeira, a ferrugem para o ferro”.

3. Os efeitos do mal: “O mal natural de cada coisa... a destrói”.

4. Dedução de (3): “e se isso não a destrói, nada mais pode destruí-la,

a) pois eu não suponho que o bem possa jamais destruir alguma coisa.

b) nem pode o que não é bom nem mal,

c) e não é certamente razoável... que o mal de algo mais destrua alguma coisa quando seu próprio mal o faz”.

Premissa maior: “Então, se descobrirmos a existência de algo que tenha seu próprio mal, mas que não pode fazer o mal, contudo não pode dissolvê-lo ou destruí-lo, saberemos imediatamente que não existe destruição para tal natureza”.

Premissa menor: “A alma tem algo que a faz má... a injustiça, intemperança, covardia, ignorância. Ora, alguns desses a desfaz ou destrói?”

Conclusão: “Então, como ela não é destruída por qualquer mal, nem seu próprio mal nem mal alheio, fica claro que a alma deve ser necessariamente... imortal”.

Em outras palavras:

1. Se a alma é destrutível, deve ser destruída:

a) ou por seus próprios males intrínsecos,

b) ou por males de outras coisas,

c) ou por algo que não seja o mal.

2. Mas a alma não é destruída por:

- a) seus próprios males intrínsecos (vícios intelectuais e morais),
- b) ou por males de algo que não seja seu (o corpo),
- c) ou por algo que não seja absolutamente o mal, pois só o mal destrói.

3. Portanto, a alma não é destrutível.

Esse argumento parece, em princípio, indireto e complexo, mas o leitor cuidadoso provavelmente descobrirá seu ponto intuitivo. É por causa desse ponto que nós o incluímos, apesar de sua fraqueza racional. Essa fraqueza consiste especialmente na sua conclusão, pois mesmo se as almas não puderem ser destruídas por males corporais, elas podem ser destruídas por outras coisas externas (Deus e os espíritos maus) ou internas (doenças da alma, além do vício e da ignorância, se é que existem tais coisas).

O argumento realmente mostra, entretanto, que não é razoável achar que a alma seja destruída pelo mal de outra coisa que seja diferente e inferior a ela mesma. E se, como a maioria das pessoas acredita, o corpo é outra coisa diferente e inferior à alma, então esse argumento mostra que a alma não morre apenas porque o corpo morre.

4.2.6. O argumento da simplicidade da alma

Premissa maior: O que não é composto não pode ser decomposto. Seja lá o que for composto de partes pode ser decomposto em suas partes: uma molécula em átomos, uma célula em moléculas, um órgão em células, um corpo em órgãos, uma pessoa em corpo e alma. O que não é composto de partes não pode ser separado.

Premissa menor: A alma não é composta de partes. Não possui partes contáveis, quantificáveis como o corpo tem. Podemos cortar um corpo pela metade, mas não uma alma; não podemos ter metade de

uma alma. Não perdemos nem um milímetro da nossa alma quando cortamos o cabelo.

Conclusão: Portanto, a alma não é decomponível.

Ora, há apenas duas maneiras de algo ser destruído: sendo decomposto em partes, como é o corpo; ou sendo aniquilado como um todo. Mas não sabemos de nada que seja aniquilado como um todo. Nada vem simplesmente à existência por geração espontânea. Se a alma não morre nem por partes (pela decomposição) nem pelo todo (por aniquilação), então a alma não morre.

Argumento formal:

1. Se as almas morrem, devem morrer ou por decomposição, ou por aniquilação.
2. Mas o que não é composto não pode decompor-se.
3. As almas não são compostas.
4. Portanto, as almas não podem decompor-se.
5. E nada é aniquilado como um todo.
6. Portanto, as almas não são aniquiladas como um todo.
7. Então, as almas não morrem nem por decomposição nem por aniquilação.
8. Então, as almas não morrem.

4.2.7. O argumento do poder da alma de dar significado ao corpo

Premissa maior: Se existe um poder da alma que não pode vir do corpo, isso indica que a alma não é uma parte ou uma função do corpo. Por outro lado, isso indica que ela não está sujeita às leis do corpo, incluindo a mortalidade.

Premissa menor: Tal poder da alma existe, e não poderia proceder do corpo. É o poder de dar significado ao corpo. O corpo não pode

dar significado a si mesmo, ser o seu próprio objeto de conhecimento, ou conhecer a si mesmo.

Conclusão: Portanto, a alma não está sujeita à mortalidade do corpo.

Para dar significado a X, eu preciso ser mais do que X. Posso conhecer uma pedra como um objeto apenas porque não sou uma pedra. O projetor pode projetar imagens na tela apenas porque não é uma imagem a mais. Posso lembrar-me do meu passado apenas porque não pertenço mais a ele; sou um conhecedor presente (meu presente está vivo; meu passado está morto). Conheço meu corpo como objeto apenas porque sou mais do que o meu corpo. O sujeito conhecedor deve ser mais do que o objeto conhecido.

Uma dedução surpreendente desse argumento parece ser o de que eu nunca posso conhecer a minha alma como um objeto, pelo menos completamente, porque não a transcendo. Se eu fosse realmente uma “alma *da* minha alma”, então não poderia conhecê-la como objeto. Meus sentidos conhecem o mundo, minha mente conhece os meus sentidos, mas somente Outro pode conhecer a minha mente, minha alma, meu eu, meu sujeito, como seu objeto: Deus, Alguém que seja o sujeito puro, o “Eu Sou o que sou”, pode conhecer tudo como objeto.

4.2.8. O argumento do ser *versus* ter

Outra versão do mesmo argumento procede da distinção na nossa língua e na nossa experiência entre *ser* e *ter*. Eu *tenho* sapatos, amigos, sentimentos e meu corpo. Mas eu *sou* eu. Existe uma clara distinção entre possuidor e possuído. Meu corpo é tido como meu, então pode ser “despossuído” ou perdido na morte. Mas não a minha alma e o meu eu. Não existe “lugar de morte” em mim, como coloca o *Tao Te Ching*, nenhum lugar para a morte inserir-se entre mim, e minha alma como existe entre mim e meu corpo.

Mas eu também falo de *minha* alma, não falo? E isso não indica uma lacuna entre mim, sujeito, e minha alma, objeto? Sim. Eu *tenho* pensamentos e sentimentos na minha alma, posso conhecê-los como objetos e perdê-los na morte, pelo menos temporariamente. Eles são apenas *parte do que eu sou*. Mas eu também sou *alguém*, um eu, um sujeito. A “natureza” me deu o meu *o que* pela hereditariedade e pelo meio ambiente, e o leva na morte.

C. S. Lewis, refletindo sobre a imortalidade da sua esposa morta, falou dessa forma: “Se ela não é agora, então nunca foi. Confundi uma nuvem de átomos com uma pessoa” (*A Grief Observed* [Um luto de observação]). Se não sou imortal, não sou um *eu*; se sou um *eu*, sou imortal.

O argumento é essencialmente uma percepção do significado de *eu*, a questão mais misteriosa. Em nossa língua, a única palavra que não pode ser usada como objeto. Isto demonstra que meu *eu* não é o seu *eu*, é o seu *você*. A pessoa que é sujeito para mim é objeto para você, e a pessoa que é objeto para mim é sujeito para você. O *eu* é misterioso, em última análise, porque é a imagem de Deus, cujo nome e essência auto-revelados são *Eu Sou* (Êx 3.14).

4.2.9. O argumento das duas operações imateriais

Premissa maior: Se eu realizo operações nas quais o corpo não desempenha um papel intrínseco ou essencial, operações que não sejam operações do corpo, então sou mais do que o meu corpo, sou também uma alma imaterial (que não precisa morrer quando o corpo morre).

Premissa menor: Duas de tais operações são: (1) o ato de pensar, distinto do sentir externo ou sentir interno (imaginação); e (2) o ato deliberado, racional e responsável de desejar, distinto do gostar, querer ou sentir instintivos.

Conclusão: Sou uma alma imaterial e imortal.

Prova da premissa 1: Podemos saber, por introspecção, que nosso pensamento não está limitado a imagens (como as pirâmides), mas pode compreender essências e princípios abstratos, imateriais, universais (como a triangularidade e a trigonometria).

Não podemos imaginar a diferença entre uma figura de tamanho 103 e outra de tamanho 104, como podemos imaginar a diferença entre uma figura tamanho 3 e outra de tamanho 4, mas podemos compreender a diferença entre elas, embora não possamos imaginá-la. Consequentemente, nossa compreensão transcende a nossa imaginação.

Prova da premissa 2: Se a vontade é apenas um desejo instintivo, seguem duas conclusões absurdas:

(a) Nenhum de nós seria livre e não estaria no controle da sua vontade, portanto nenhum de nós seria responsável por suas escolhas. Então, todo elogio, toda censura e toda responsabilidade seriam ilusão.

(b) Se houvesse apenas instinto em nós, e não a vontade, o instinto mais forte venceria sempre. Mas esse não é o caso, porque eu posso e, algumas vezes, realmente escolho contrariamente aos meus instintos mais fortes (por exemplo, quando escolho seguir o instinto mais fraco da compaixão, e não o instinto mais forte do medo e da autopreservação, ao ajudar uma vítima que está se afogando ou sendo agredida).

4.2.10. O argumento da autocontradição anti-materialista

Um computador não seria confiável se fosse programado pelo acaso, e não por um ser racional. O cérebro e o sistema nervoso humanos, apesar de muito mais complexos e superiores que um computador, igualmente não seriam confiáveis se fossem programados pelo acaso.

Se o materialismo fosse verdadeiro, se a alma fosse apenas o cérebro, se não existisse espírito, alma humana e tampouco Deus, então o cérebro teria sido programado pelo mero acaso. Toda a programação que o nosso cérebro recebeu pela hereditariedade (genética) e por in-

fluência do meio ambiente (sociedade) seria em última instância um conjunto de fatos não inteligentes, não planejados, casuais, selvagens, de *causas* físicas, e não de *razões* lógicas.

Por conseguinte, o materialismo não pode ser verdadeiro. Ele refuta a si mesmo. Destrói suas próprias credenciais. Se o cérebro nada mais é do que átomos cegos, não temos razão para confiar nele quando ele nos diz alguma coisa, inclusive sobre si mesmo e os átomos. Então, se não existe nada além de átomos, não temos razão para crer que exista mais nada exceto átomos.

Mas o materialismo não é verdadeiro, e isso significa que existe também uma realidade imaterial, geralmente chamada de espírito e de alma, que não precisa ser sujeita às leis da realidade material, inclusive a lei da mortalidade. (Para uma análise mais extensa e adequada desse argumento, leia o livro *Milagres*, de C. S. Lewis).

4.2.11. O argumento da justiça de Deus

Agora nos voltamos para uma classe mais forte de argumentação com base não na natureza humana, mas na natureza de Deus. Esses argumentos não afirmam “porque eu sou o que sou, devo ser imortal”, mas “por causa do que *Deus* é, sou imortal”. Estes são argumentos mais fortes porque apontam a razão ou a causa real, objetiva, de sermos imortais: porque Deus quer; são demonstrações de causa-efeito, e não de efeito-causa.

Entretanto, esses argumentos são fracos do ponto de vista prático, porque raramente convencem alguém que já não esteja convencido, porque pressupõem a existência de Deus. Aqueles que a admitem geralmente também já admitem a vida após a morte, enquanto aqueles que negam a vida após a morte geralmente também negam a Deus. Então, eles negam a premissa necessária a esses argumentos.

O argumento da justiça de Deus é o seguinte:

1. Deus é justo.

2. Portanto, seu relacionamento conosco deve refletir aquele atributo, pois todos os atributos de Deus são imutáveis e singulares, permeando todos os seus atos.

3. Mas existe uma grande injustiça a curto prazo nesta vida. Aqui, os ímpios dominam, e os justos sofrem.

4. Portanto, este mundo não pode ser tudo o que existe. O *curto prazo* não pode ser idêntico ao *longo prazo*. Em outras palavras, deve haver justiça após a morte para reparação e compensação da injustiça antes da morte (veja Lc 16.19-31, especialmente o v. 25).

5. Se isso for verdade, tem que existir vida após a morte.

4.2.12. O argumento da criatividade de Deus

Deus é criativo. Ele ama criar. Olhe para o tamanho do universo que Ele criou, e a variedade de coisas. Repare as várias espécies de seres vivos!

Deus também é persistente, paciente e imutável. Ele continua a desejar a plenitude do ser humano que criou, e continua a sustentá-lo, pois seu ato criador não está no tempo passado, mas na eternidade, e permeia todo o tempo, todos os momentos presentes.

Esses dois atributos, a *criatividade* e a *imutabilidade*, podem ser percebidos pela razão, assim como pela revelação, porque a criatividade e a imutabilidade são perfeições, são mais perfeitas do que seus opostos (porque indicam o que é plenamente real, e não potencial). E Deus é mais perfeito em ser do que em não ser.

O argumento é bem mais forte: se até criadores humanos (artistas, pais e outros) querem que suas criações durem; ainda mais Deus! As obras humanas e as crianças não duram, porque seus criadores não têm o poder de executar a sua vontade. Deus não carece de vontade criativa nem de poder de preservação. Conseqüentemente,

alguma obra de Deus, no mínimo, deve durar. O que poderia ser isso, a não ser a alma do homem, feita à imagem de Deus? Quanto ela dura? Deus é imutável. O desejo de Deus é para sempre. Portanto, nós duramos para sempre.

Mas esse argumento não prova a imortalidade de todas as criaturas? No *novo céu e nova terra* talvez seja verdade. Ou talvez a imortalidade humana *seja* a imortalidade de todas as criaturas de Deus, porque somos os espelhos nos quais toda a criação é refletida e preservada. Somos os sacerdotes da criação e ministros de Deus.

4.2.13. O argumento do amor de Deus

O *argumento do amor de Deus* é mais forte do que o *argumento da justiça* ou da *criatividade de Deus*, porque revela a causa suprema da nossa imortalidade. O amor é a própria essência de Deus, enquanto a justiça e a criatividade são dois dos seus atributos essenciais perfeitos; dois dos atributos essenciais do amor.

Premissa maior: Se você ama alguém, não o mata. *Não matarás* indica que o amor não mata, porque *o amor é o cumprimento da lei*.

Premissa menor: *Deus é amor* (1 Jo 4.8).

Conclusão: Portanto, Deus não nos mata, mas nos dá vida.

Se nós queremos que a vida humana triunfe sobre a morte no final porque amamos, muito mais Deus! Se nós desejamos que nossos filhos vivam, muito mais Deus quer que vivamos! Deus é menos amoroso do que nós? Ele não é um hipócrita, que não pratica o que prega! Somente se Deus não nos amasse e se desejasse a nossa destruição, ou se Deus fosse impotente para fazer o que deseja, é que nós morreríamos para sempre. Apenas se Deus fosse mau ou fraco, isto é, se Deus não fosse Deus, é que a morte poderia ser a última palavra.

Objeção: Mas nós realmente morremos.

Resposta: Morremos apenas por causa do nosso próprio pecado, nossa falha e escolha (Dt 30.15-18). Deus não fez a morte, mas a vida (2 Tm 1.10). E, mesmo depois que nós trouxemos a morte para o mundo pelo pecado (Gn 3.2), Deus ainda deseja a nossa vida e proveu, por meio da ressurreição, um meio para que a nossa morte não fosse o nosso fim.

4.3. Argumentos da experiência

Agora chegamos aos argumentos mais fortes, os da *experiência*.

Em certo sentido, todos os argumentos são de algum tipo de experiência. Mesmo os de *autoridade* são argumentos da experiência dos outros, e os argumentos da razão começam com dados da experiência, como um trampolim antes de os nadadores saltarem para a piscina da conclusão. Os argumentos restantes nadam na piscina.

Para variar a comparação, digamos que os *argumentos de autoridade* são como um mapa para chegar ao mar; os *argumentos da razão* são como dirigir até lá; e os *argumentos da experiência* são como nadar na água.

4.3.1. O argumento da justiça suprema

Este argumento é similar ao *argumento da justiça de Deus*, exceto pelo fato de não pressupor a existência de Deus, apenas a existência do instinto da moral humana, que exige justiça ao menos no final.

Como frequentemente a justiça não é obtida a *curto prazo* em nossa vida na terra: (1) ou a justiça é feita a longo prazo, logo deve haver um *longo prazo*, uma vida após a morte; (2) ou, então, essa exigência absoluta que fazemos pelo significado moral e pela justiça suprema não é suprida pela realidade, mas é uma peculiaridade subjetiva da psique humana; caso não exista fundamento na realidade para nossos instintos morais mais profundos, nenhuma validade ou justificativa

objetiva para a justiça. Neste caso, a afirmação “quero justiça” somente nos indicaria algo sobre nós, semelhante à declaração “sinto-me doente”, mas não apontaria para uma realidade objetiva, seja qual for essa realidade ou o que ela realmente devesse ser.

Algumas pessoas acreditam que não exista justificativa objetiva para a justiça. Elas acreditam que a moralidade seja uma mera peculiaridade subjetiva. Aquelas que realmente crêm nesse niilismo moral (não gente comum, mas quase sempre “profissionais” deslocados de sua área original e “especialistas” muito instruídos) não encontram força nesse argumento, mas todo o restante do mundo encontra. Isso porque o argumento mostra a conexão entre aquilo em que as pessoas já acreditam: na justiça real e objetiva; e algo de que elas podem cogitar: a vida após a morte.

O argumento não prova a vida após a morte de forma simples e absoluta, mas mostra o preço pago para negá-lo: o preço da seriedade moral. Uma vez que deixemos de crer que a moralidade tenha uma base na realidade objetiva, uma vez que comecemos a crer que a moralidade é nada mais do que sentimentos e desejos subjetivos, uma vez que reduzamos a justiça de uma lei cósmica a uma preferência particular, não a veremos mais como um compromisso ou o temor da desobediência quando ela for inconveniente. Como observou Dostoiévski: “se não existe imortalidade, tudo é permitido”.

4.3.2. O argumento do “sentido da vida”

Nós todos experimentamos o instinto e a necessidade absoluta de que a vida humana tenha um significado adequado, um propósito, um ponto, um objetivo bom ou final; o que Aristóteles chamou de “causa final” ou *telos*.

Viktor Frankl, autor de *Em busca de sentido*, chama isso de “nossa necessidade primária”. Até o prazer, a paz e a liberdade podem ser e têm sido sacrificados se apenas existir uma razão, um sentido, um propósito adequado para o sacrifício.

As duas condições para tal propósito adequado são: (1) que o significado seja objetivamente verdadeiro e real, não um jogo sub-

jetivo, artificial, inventado ou fantasioso; e (2) que seja um fim pelo qual valha a pena lutar, não um meio para se lutar a fim de atingir algum outro fim além desse.

A primeira condição é óbvia. Fins inferiores ao *eu* não são adequados para o *eu* acreditar e viver. Fins inventados, subjetivos são inferiores ao *eu*. Portanto, tais fins não são adequados para que se viva por eles.

A segunda condição depende do fato de que, em qualquer ordem (espécie) de causalidade, as causas secundárias dependem de uma causa primária, que não tenha sido provocada e que seja independente.

Na ordem da *causalidade eficiente* (agentes ou mobilizadores; causas da existência ou mudança), esse é o primeiro agente temporário.

Na ordem da *causalidade final* (razões, fins, propósitos) a coisa pela qual vale a pena lutar, por causa de si mesma, é o fim último, o propósito derradeiro ou bem supremo (*summum bonum*). Se não existe tal fim, então não existe motivação adequada para buscar um meio de atingi-lo. “O fim justifica os meios” realmente, embora um fim bom não justifique um meio ruim. Por exemplo, não levantamos nosso dedinho a menos que ele seja movido, embora inconscientemente, pela crença de que exista algo a longo prazo *pelo qual* vale a pena nós nos mexermos.

Agora estamos prontos para formular nosso argumento.

Premissa maior: Se a vida termina em aniquilação final, então ela não tem um fim pelo qual viver vale a pena.

Premissa menor: A vida deve ter um fim pelo qual viver vale a pena.

Conclusão: Portanto, a vida não termina em aniquilação final.

A explicação da premissa maior é: Se “todo o templo das conquistas do homem está destinado a ser enterrado embaixo dos escombros de um universo em ruínas”, e “nenhum pensamento, nenhum heroísmo, pode sustentar a vida de uma pessoa além da sepultura” (Bertrand Russell. *A Free Man's Worship* [Adoração de um homem

livre]), então deveríamos edificar a nossa vida sobre o que Russell chama de “o firme fundamento do desespero que não se rende”. Mas isso é psicologicamente impossível e logicamente contraditório. O desespero não é um “firme fundamento”, mas é exatamente a falta de um.

O argumento não é uma prova teórica de que a vida após a morte exista de fato, mas um indício de que precisamos acreditar que ela existe. É um argumento prático *ad hominem* (contra a pessoa, um ataque pessoal) e de *reductio ad absurdum* (redução ao absurdo) para aqueles que lutam por um objetivo sem crer em um objetivo final ou para quem crê em um objetivo final que, não obstante, termina na morte.

4.3.3. A aposta de Pascal

Essa aposta foi para Pascal um argumento para crer em Deus. Também pode ser usado como um argumento para a crença na vida após a morte. É similar ao argumento anterior no sentido de que se baseia em nossa experiência de precisarmos de algo e de querermos algo.

No argumento anterior, a necessidade ou o desejo foi de sentido; neste é de felicidade. Ambos necessitam da vida após a morte, mas a diferença é que o argumento anterior se baseou em nosso conhecimento, enquanto este está fundamentado mais seguramente na nossa ignorância.

Para as pessoas com inclinações céticas, argumentos baseados no fato de que nós não sabemos nada – argumentos de ignorância – são mais convincentes do que argumentos baseados em um suposto conhecimento, que os céticos podem questionar.

A Aposta de Pascal sobre a existência de Deus não prova que Deus existe, apenas que é tolice não crer nEle ou não *querer* crer nEle (pois nossa única chance de felicidade aí está).

Se a religião cristã é verdadeira, a única chance de ganhar a felicidade eterna é crendo. *Quem não crer será condenado* (Mc 16.16). Sendo isto verdade, é tolice ignorar a possibilidade de sermos condenado caso não creiamos! *Pois, que adianta ao homem ganhar o mundo inteiro e perder a sua alma?* (Mc 8.36). Se é razoável apostar

uma pequena soma de dinheiro com uma chance de 50% de ganhar uma fortuna enorme, é ainda mais razoável “apostar” na vida eterna, na felicidade infinita, crendo no que bem pode ser a verdade de que ela existe. Deus e a imortalidade são um pacote, uma oferta grátis. A “aposta” é unicamente dizer sim.

4.3.4. O argumento da *Sehnsucht* (“saudade”)

Para a maioria das pessoas, este é o mais tocante e fascinante dos argumentos para a vida após a morte. A fim de exibir a sua estrutura lógica, nós o despimos do seu detalhe e apelo^b.

Premissa maior: Todo desejo natural, inato, em nós — para distingui-lo dos desejos artificiais e condicionados — corresponde a um objeto real, que pode satisfazer esse desejo. Para satisfazer a fome, existe a comida; para satisfazer a sede, há bebidas; para satisfazer o amor *eros* [erótico, conjugal], existe o sexo; a curiosidade, o conhecimento; a solidão, a companhia, a sociedade. Como observou C. S. Lewis, seria bem estranho se encontrássemos criaturas se apaixonando em um mundo em que não houvesse sexo.

Premissa menor: Existe em nós um único desejo que nada nesta vida pode satisfazer, uma misteriosa sensação de saudade (*Sehnsucht*), que de duas formas difere de todos os demais: (1) seu objeto é indefinível e inatingível nesta vida; e (2) a mera presença desse desejo na alma é sentido como mais precioso e prazeroso do que qualquer outra satisfação.

Por mais inadequada que seja nossa maneira de entender o que queremos, nós todos queremos o paraíso, o céu, a eternidade, a vida divina. Agostinho disse: “Nossos corações vivem inquietos, enquanto não encontram descanso em Ti”. Mesmo que não saibamos ao certo quem ou o que é esse *Tu*, algo profundo em nossa alma não fica satisfeito com esse mundo inteiro de tempo e mortalidade. Até o ateu Sartre admitiu que “chega um tempo em que perguntamos, inclusive a Shakespeare, a Beethoven: ‘Isso é tudo que existe?’”

Conclusão: Portanto, esse “algo mais”, a vida eterna, existe.

A insatisfação em relação a tudo que nos é tangível mostra que deve haver algo maior e melhor. Não nos queixamos de ser ou do fato de que $2+2$ seja 4. Queixamo-nos da dor, da ignorância e da pobreza. Também reclamamos do tempo. Nunca parece haver o suficiente – mesmo agora, muito menos quando estivermos morrendo. Portanto, deve haver mais tempo; deve haver a eternidade.

Nós nos queixamos deste mundo. Ele não é suficientemente bom. Portanto, deve haver outro mundo, que *seja* suficientemente bom. Podemos não o alcançar, assim como podemos morrer de fome. Mas a fome natural por ele prova que ele existe, assim como a fome natural por comida prova que a comida existe.

4.3.5. O argumento da presença

Apenas pessoas são presentes. Elas estão “aqui”, coisas estão “ali”. Pessoas são presentes com relação uma às outras. A presença de uma pessoa não é a mera presença de um objeto. Por exemplo, se eu der um encontrão em você no meio da multidão sem reconhecê-lo, [apesar de fisicamente ali] nós dois não estamos presentes um para o outro. Logo, a presença não é meramente física. Mas também não é só mental: a idéia na sua mente de um amigo que esteja ausente não é a mesma coisa que a sua presença real. Nem é a presença física e a mental juntas. Se eu acidentalmente derrubar você na multidão, enquanto estiver pensando em você, mas não reconhecer a sua presença, ainda assim não estamos presentes um para o outro.

Então, a presença de uma pessoa com relação a outra pessoa não é idêntica à presença de um objeto para um sujeito. Portanto, a presença de uma pessoa não precisa ser removida quando um corpo físico não puder se fazer presente em função de sua morte física.

Quando essa presença é experimentada antes da morte da pessoa, temos um argumento de experiência comum. Quando é

experimentada após a morte, temos um argumento de experiência extraordinária (a saudade).

O argumento formal da presença é:

1. Se a presença de um sujeito transcende a do objeto, o sujeito não é condenado à morte quando o objeto é removido.
2. A presença de um sujeito transcende mesmo a de um objeto.
3. Portanto, o sujeito não é condenado à morte.

4.4. O argumento do amor

Este argumento, inspirado por Gabriel Marcel, é menos rígido, porém é mais profundo do que a maioria dos outros. Depende mais do “ver” do que da compulsão lógica estrita. Contudo, ele pode ser formulado logicamente como segue:

1. O *amor* aqui é o *ágape*, não *eros*; é o amor divino, o amor-doação, não o amor-necessidade; amor por outro, não amor pelo prazer.

2. Esse amor não é cego. Ele tem olhos. “O coração tem suas razões”. Nós todos, instintivamente, sabemos disso. Se formos questionados sobre quem nos ama mais — alguém menos brilhante que nos ama mais ou alguém mais brilhante que nos ama menos —, nós todos sabemos que aquele que nos ama mais nos compreende mais. *Eros* pode ser cego, mas *ágape* enxerga muito bem. Como *ágape* poderia ser cego se Deus é o amor *ágape*? Deus não é cego!

3. O que o amor vê é o valor intrínseco do amado. Se eu não amo você, vejo você como um dos muitos objetos no meu mundo — algo substituível, como um jogador de futebol ou um ator. Seu valor ali é sua capacidade de desempenhar certas funções,

que outros também poderiam desempenhar. Portanto, você não é indispensável. Mas a única coisa que ninguém mais pode fazer é ser você. Eu dou valor para *isso*, e vejo sua indispensabilidade, se eu amar você por si mesmo, não por minha causa ou por causa da sua função. Se eu não amo você, vejo você como mero objeto no mundo; se eu amá-lo, vejo você como o centro de um mundo, meu mundo, tão indispensável quanto eu mesmo.

4. Nessa base, posso agora argumentar que é moralmente intolerável que o indispensável seja dispensado, que o insubstituível seja substituído.

5. Por que essa situação moralmente intolerável não poderia ser real? Porque, se fosse, então a realidade – suprema, universal, cósmica – faria a todas as pessoas no final o que é moralmente intolerável, o que nós nunca deveríamos fazer.

Nesse caso, nossos valores não teriam fundamento na realidade. Não haveria compromisso, mas pura e simplesmente desejos, instintos, fatos sobre nossa consciência subjetiva, não “deveres” objetivamente reais.

6. Portanto, ou os valores morais não têm fundamento, ou as pessoas não são dispensadas, mas vivem para sempre. O olho da morte parece ver o eclipse do amor, mas o olho do amor vê o eclipse da morte.

C. S. Lewis escreveu o seguinte epitáfio notável na morte de seu amigo Charles Williams: “Nenhum evento corroborou tanto para a minha crença na próxima vida como Charles Williams fez simplesmente ao morrer. Porque, quando a idéia da morte e a lembrança de Williams se encontraram na minha mente, a idéia da morte é que foi mudada”.

Um epitáfio semelhante, com efeito, foi dado por Platão a Sócrates, em *Fédon*. A evidência mais forte para a imortalidade não é o que

Sócrates *disse*, mas o que ele *fez*, o que ele *foi* e como ele morreu. A morte não mudou o sentido de Sócrates; Sócrates mudou o sentido da morte.

O exemplo máximo dessa mudança naturalmente foi Jesus. Nesse caso, o sentido modificado da morte fluiu, por assim dizer, para um corpo mudado e uma aparência transformada também pela ressurreição. O que apareceu aos olhos do coração também apareceu aos olhos da carne. Quando o Verbo se fez carne, a Verdade se fez fato. Mas era a mesma verdade.

A fraqueza desse argumento é a fraqueza do próprio amor: ele é livre, não uma compulsão. Você não o verá, se não optar por amar. Mas se você realmente quiser saber, pode realizar o experimento relevante. A estrada para a certeza sobre a imortalidade pode ser um experimento ativo, não apenas um pensamento, e isso pode ser mais, e não menos, convincente do que qualquer argumento teórico.

Como Pai Zossima, de Dostoiévski, disse (em *Os Irmãos Karamazov*) à “mulher de pouca fé” que perguntou-lhe como recuperar a sua fé perdida na imortalidade: “à medida que avançarmos no amor, cresceremos com maior certeza da realidade de Deus e da imortalidade da alma. Isso já foi tentado. Isso é certo”. O caminho é oferecido para todos os que buscam sinceramente na promessa de que, se eles realmente percorrerem o caminho, seguramente verão.

4.4.1. O argumento da presença após a morte

Não temos estatísticas de como é freqüente as pessoas experimentarem a presença dos mortos, mas estimamos, conversando com milhares de pessoas em dezenas de anos, que de dez a quarenta por cento dos vivos experimentaram a presença de um membro da família morto como real.

A presença parece física, mas não é. Contudo, não é meramente subjetivo e tampouco mental, mas objetivo e real. Não é a memória ou imagem de uma pessoa, mas uma *pessoa* real que se faz presente de forma repentina e inesperada, geralmente em um espaço e tempo específicos e limitados.

A experiência quase sempre ocorre entre duas pessoas que eram muito íntimas. A ligação espiritual parece persistir agora, após a morte de uma, de uma forma nova e não carnal, como um alto-falante que ainda tem som mesmo quando o microfone é desligado. Aqueles com bons ouvidos, na fileira da frente, continuam a ouvir.

Mesmo os céticos por natureza e cientes do poder auto-enganador da mente raramente duvidam da veracidade da experiência, quando eles próprios a têm. Em qualquer área, o engano opera em uma única direção: o que não é falso engana ao ser confundido com o autêntico, mas não vice-versa. O autêntico autentica a si mesmo.

4.4.2. O argumento das experiências de proximidade da morte

Experiências de proximidade com a morte (EPMs) e Experiências fora do corpo (EFCs) são bem conhecidas, por causa da obra de Kübler-Ross, Moody, Ring e muitos outros. Vinte milhões de americanos afirmaram tê-las. A experiência pode ser ocasionada pela antecipação da morte devido a acidente de carro, uma queda, por ocasião de uma morte cardíaca e/ou cerebral em que a pessoa escapa por um triz, e mais comumente por ressuscitação cárdio-pulmonar.

Se o paciente experimenta apenas algumas ou muitas das características comumente encontradas na experiência (Moody listou quinze), uma característica está sempre presente: a certeza sobre a vida após a morte e a erradicação do medo de que a morte seja o final, depois que os pacientes voltam à consciência ordinária. Eles não podem duvidar porque afirmam ter visto ou experimentado em primeira mão a vida fora do corpo mortal.

A probabilidade de que se trate de uma alucinação subjetiva, com causa química ou psicológica parece muito pequena. Considere que: (1) a experiência ocorre geralmente enquanto os sujeitos estão livres de todas as drogas; (2) que os relatos freqüentes de coisas vistas “fora do corpo”, quando checados posteriormente, provaram ser verdadeiros (como a localização de objetos perdidos); (3) a unanimidade notável da experiência para todos os tipos de pessoas; e (4) o fato de

que os sujeitos não experimentam o que esperavam (ruas de ouro, anjos, auréolas). É, no mínimo, uma pista ou uma evidência muito poderosa para pesquisadores de mente aberta.

O problema é que as experiências inusitadas ou arrebatadoras *poderiam* ser um engano, assim como podem ser as experiências comuns; talvez até mais, pois a sua força nos compele a acreditar nelas, diferente das experiências comuns, nas quais o eu incrédulo ainda está vivo. Além do mais, nenhuma dessas pessoas realmente morreu. (A morte é irreversível, excluindo os casos de milagre, nos quais todas essas pessoas viveram para contar sobre ela.) Portanto, são apenas experiências de proximidade com a morte, não experiências de morte.

Também, a verdade ou a mensagem geralmente advinda das experiências de proximidade com a morte parece contradizer a doutrina cristã, pois mesmo quando os que têm essa experiência encontram um “ser de luz”, não existe medo, pecado, arrependimento ou percepção da necessidade de arrependimento. A filosofia ensinada pela experiência parece suspeitamente idêntica à da psicologia popular. Assim, temos sérias reservas. Contudo, também temos dados substanciais e testemunhos impressionantes, frequentemente de pessoas confiáveis, sábias, até santas, incluindo cristãos tradicionais. O júri ainda está longe de emitir um veredicto nesse caso.

4.4.3. O argumento da experiência mística

Experiências de proximidade com a morte são amplamente difundidas e comuns a todos os tipos de pessoas. Experiências místicas verdadeiras, entretanto, são raras e próprias apenas de certos tipos de pessoas, a saber: místicos, santos, pessoas dedicadas à vida contemplativa e os puros moral e mentalmente.

A relação entre esses dois argumentos é similar à relação entre os primeiros dois argumentos de autoridade: quantitativo *versus* qualitativo. Os contemplativos constituem uma qualidade de classe. A maioria é muito santa e confiável, então seu testemunho não é fácil de ser descartado como mentira ou alucinação. E o que eles dizem é que,

às vezes, vêem mesmo a vida do céu ou a vida após a morte. A clareza, o detalhe e a certeza de suas experiências geralmente são maiores do que as de pessoas que estiveram próximas da morte.

O problema é que os contemplativos não dizem todos a mesma coisa. Alguns teólogos querem crer desesperadamente que sim, pois isso seria evidência de que todas as religiões são uma única em seu âmago, se a experiência mística fosse o seu âmago. Porém, há um problema adicional com essa premissa, pois religiões orientais afirmam que a experiência mística é o centro da religião, mas as religiões ocidentais (o judaísmo, o cristianismo e o islamismo) não. Então, essa idéia mística moderna não é absolutamente igualitária, é decididamente oriental, e não ocidental.

Os místicos orientais geralmente afirmam experimentar a verdade da sua teologia, o panteísmo. Os místicos ocidentais geralmente afirmam experimentar a verdade da *sua* teologia, o teísmo – um Deus pessoal e transcendente.

Todos concordam, contudo, que a nossa parte que passa pela experiência mística, quer a chamem de alma individual ou de “consciência cósmica”, não morre quando morre o corpo.

4.4.4 O argumento da ressurreição cristã

O que seria a evidência mais convincente da vida após a morte? Os céticos provavelmente responderiam: “Se nós pudéssemos colocar as mãos nas feridas de um morto ressuscitado que nos fosse mostrado, aí teríamos certeza absoluta”. Só então eles teriam a “esperança líquida e certa da ressurreição”. Mesmo essa evidência, entretanto, não convenceria alguém cuja vontade estivesse estabelecida e cuja mente estivesse decidida a não crer (Lc 16.31).

Um morto ressuscitou e apareceu a muitos nesta terra. Cristo ressuscitado foi visto e tocado (1 Jo 1.1-3). Por isto, os cristãos estão seguros da vida após a morte não por meio de argumentos, mas pelos testemunhos. Aliás, a igreja é um corpo de testemunhas, que teve início com os apóstolos, os quais deram testemunho ocular da ressurreição

(Lc 1.1-4; Jo 21.24). Então, a resposta cristã à mais cética de todas as perguntas — “o que você sabe realmente sobre a vida após a morte? Você já esteve lá? Voltou para nos contar?” — é: “Não, mas tenho um Amigo muito bom que já esteve”.



Perguntas para Debate

1. Você pode imaginar uma sétima teoria sobre o que acontece na morte, além das seis mencionadas?

2. Em cada uma das cinco teorias não-cristãs sobre a morte, como um crente poderia refutá-las?

3. Há outros argumentos contra a vida após a morte que você pode pensar, os quais não mencionamos aqui? Como poderiam ser respondidos?

4. Qual seria a evidência para a possibilidade ou a impossibilidade da autoconsciência separada de um cérebro físico?

5. Como podemos conceituar um *eu*, cujos pensamentos e ações físicas estamos cientes quando falamos em *meu* corpo, *meus* pensamentos, *minha* mente, *minha* alma? O que mais você é além de corpo e alma?

6. Como um matemático poderia explicar o que significa a verdade, sem confundir as razões com as causas? Qual é a distinção? (Veja C.S. Lewis, cap. 3 de *Milagres*).

7. Como poderíamos identificar almas desencarnadas?

8. Descreva a relação entre o corpo e a alma. Por que essa é uma questão difícil, mesmo (e especialmente) para os filósofos?

9. Compare o argumento do consenso sobre a vida após a morte com o argumento do “consentimento comum” para a existência de Deus. Eles são igualmente errados ou fracos?

10. É legítimo argumentar a partir da autoridade humana? Por quê?

11. Pode haver um argumento legítimo com base no mundo da matéria (a evolução ou a conservação da energia) para levar-nos a uma conclusão sobre algo imaterial (a alma)? Por que sim ou por que não? Há algum argumento legítimo estruturado similarmente em outras áreas?

12. Por que você acha que o materialismo é um ponto de vista recente e minoritário? Por que o materialismo é mais “primitivo” do que a crença na magia?

13. Avalie o argumento da simplicidade da alma.

14. Avalie a surpreendente dedução do argumento da autocontradição anti-materialista.

15. Compare o argumento moral para a vida após a morte com o argumento moral para Deus. O que convenceria mais as pessoas nesses dois argumentos? Que tipo não convenceria?

16. Que espécie de pessoa seria influenciada pelo argumento do “sentido da vida”?

O que um existencialista niilista como Sartre faria com ele?

17. A *aposta de Pascal* é igualmente forte ou fraca com relação a Deus e a vida após a morte?

18. Em geral, como a maioria dos argumentos para a vida após a morte discutidos nesse capítulo é diferente da maioria dos argumentos para a existência de Deus?

19. Pessoalmente, como você avalia os relatos das experiências de proximidade com a morte? Por quê?

20. Cristo é o argumento mais forte para a existência de Deus, assim como Ele, sua ressurreição é o argumento mais forte para a vida após a morte? Explique.



Notas explicativas

a. Epifenomenalismo é uma doutrina materialista segundo a qual os fenômenos psíquicos são meros acessórios dos movimentos nervosos.

b. Recomendamos que você leia os livros *Surpreendido pela Alegria*, o capítulo Céu em *O Problema do Sofrimento*, o capítulo A Esperança, em *Cristianismo Puro e Simples*, de C. S. Lewis, bem como seu sermão *Peso de glória*. Também recomendamos a leitura da obra *Heaven: The Heart's Deepest Longing?* [Céu: O desejo mais profundo do coração] de Peter Kreeft.

c. Veja *Two Arguments from the Heart for Immortality* [Dois argumentos do coração para a imortalidade], de Peter Kreeft. Eerdsman's, Stob Lectures, 1989.

Tópicos do Capítulo 11



CÉU

1. A definição de céu

2. Sete teorias alternativas para a vida após a morte

3. Dez refutações da reencarnação

4. Analogias terrenas para o céu

5. Resposta às vinte e nove objeções ao céu

Objeção 1: Superstição pré-científica

Objeção 2: Evidência não científica

Objeção 3: Pensamento baseado no desejo

Objeção 4: Mítico

Objeção 5: Escapista

Objeção 6: Diversão

Objeção 7: Irrelevante

Objeção 8: Propina

Objeção 9: Muito dogmático

Objeção 10: Muito egotista

Objeção 11: Muito egoísta

Objeção 12: Muito altruísta

- Objecção 13: Muito terreno
- Objecção 14: Muito espiritual
- Objecção 15: Panteísmo ou imitação?
- Objecção 16: Maçante
- Objecção 17: Infeliz se os amados estiverem no inferno
- Objecção 18: Sem trabalho
- Objecção 19: Sem futuro
- Objecção 20: Antropomórfico
- Objecção 21: Sem liberdade para pecar
- Objecção 22: Sem individualidade
- Objecção 23: Muita individualidade
- Objecção 24: Sem igualdade
- Objecção 25: Sem privacidade
- Objecção 26: Sem sexo
- Objecção 27: Desleal para com a terra
- Objecção 28: A terra é preferível
- Objecção 29: Extra-terrestres

Perguntas para debate

Notas explicativas



Capítulo 11

CÉU

*D*epois da idéia sobre Deus, a idéia sobre céu é a maior que já ocorreu à mente humana. Se hoje ela é mais negada e atacada do que no passado, então é melhor o apologista explicá-la e defendê-la melhor hoje do que no passado, não a diluindo nem ignorando-a.

O foco deste capítulo é responder às objeções de não-cristãos contra a existência do céu; e não tratar de uma teologia do céu, que sirva de inspiração ou edificação pessoal. Afinal, ainda restará muito a dizer depois que as objeções tiverem sido respondidas.

1. A definição de céu

Para responder às objeções contra a existência do céu, devemos começar com alguma definição de *céu*, para que saibamos do que estamos falando. Mas o *céu* não pode ser definido adequadamente, pois sobre ele na Bíblia é declarado: *Olho nenhum viu, ouvido nenhum ouviu, mente nenhuma imaginou o que Deus preparou para aqueles que o amam* (1 Co 2.9).

Não podemos definir o *céu* como definimos as coisas terrenas (1) por causa de uma falta de experiência e uma escassez de dados e

(2) porque o céu é um lugar ímpar, incomparável. Mas podemos (a) distinguir o céu o de tudo o mais, e (b) descrevê-lo ao menos por analogia. Podemos dizer o que o céu *não é* e *como é*.

2. Sete teorias alternativas para a vida após a morte

Há essencialmente sete concepções não-cristãs sobre o que acontece depois da morte. Essas sete concepções, bem diferentes da concepção cristã, ocorreram naturalmente na mente humana em muitos tempos, lugares e culturas.

1. De acordo com o *materialismo ateu*, como não há Deus, não existe imagem de Deus nem alma. Portanto, seríamos apenas organismos materiais e, quando nosso corpo morre, tudo de nós morreria e permaneceria morto para sempre.

2. Existiria *Deus, mas não vida após a morte*. Essa idéia parece absurda, porque implicaria que Deus ou não nos amasse o suficiente para nos salvar da morte final ou não teria poder para fazê-lo.

3. De acordo com o *ceticismo*, ninguém saberia o que acontece depois da morte.

4. De acordo com o *paganismo antigo*, após a morte, seríamos apenas “cópias pálidas” do ser vivo que fomos; fantasmas habitando um mundo escuro e sombrio.

5. De acordo com o *platonismo*, haveria somente a imortalidade da alma. O corpo morreria para sempre, e a alma viveria para sempre. Essa idéia é freqüentemente tida como cristã, embora não o seja.

6. De acordo com o *panteísmo*, seríamos gotas do oceano cósmico, partes da substância de Deus. Na morte, a gota voltaria ao mar, não existindo individualidade real.

7. De acordo com a crença reencarnacionista (geralmente combinada ao panteísmo, ao platonismo ou ao espiritismo), depois que o nosso corpo morre, nossa alma conseguiria outro corpo terreno, mortal. A alma seria para o corpo o que um empresário viajante é para o quarto de hotel: um visitante cumprindo uma missão. Depois de reencarnações suficientes para “iluminar” a alma, esta seria liberada de sua série de prisões corporais para sempre.

3. Dez refutações da reencarnação

O cristianismo rejeita a crença na reencarnação por dez razões.

1. Contradiz a Bíblia, que afirma que *o homem está destinado a morrer uma só vez e depois disto enfrentar o juízo* (Hb 9.27).

2. Contradiz a tradição cristã de todas as igrejas.

3. Reduz a encarnação à mera aparência, a crucificação a um acaso, e Cristo a um entre os muitos filósofos ou avatares^a. Também confundiria o que Cristo fez com o que as criaturas fazem: confundiria encarnação com a reencarnação.

4. Implica a idéia de Deus haver cometido um engano, concebendo a nossa alma para viver em um corpo, e de sermos realmente espíritos puros aprisionados num corpo.

5. A psicologia e o senso comum a contradizem, pois a reencarnação, ao conceber a idéia de almas aprisionadas em corpos estranhos, nega a unidade psicossomática natural.

6. Força uma visão muito ruim do corpo como uma prisão, uma punição.

7. Geralmente diz que a culpa do pecado é do corpo e do poder do corpo de confundir e obscurecer a mente. Isso é transferir a responsabilidade da alma para o corpo, e da vontade para a mente, confundindo entre o pecado e a ignorância.

8. As idéias de que reencarnaríamos a fim de aprender lições que deixamos de aprender em uma vida terrena passada, mas que não nos lembraríamos das encarnações passadas, são contrárias tanto ao senso comum quanto à psicologia educacional básica. Não podemos aprender algo se não existir continuidade de memória. Podemos aprender com os nossos erros somente se nos lembrarmos deles.

9. A suposta evidência da reencarnação seriam as recordações de “vidas passadas” que surgiriam sob hipnose. Contudo, essas “regressões a vidas passadas” podem ser explicadas pela indução mental do hipnotizador, ou pior, pela influência de demônios. E a possibilidade real desta influência demoníaca deve servir de alerta para não nos expormos à hipnose, tentando “regressões a vidas passadas”.

10. A reencarnação não dá conta de si mesma. Por que nossa alma estaria aprisionada a um corpo? Seria apenas pelo mal que possivelmente cometemos em reencarnações passadas? Mas por que as reencarnações anteriores teriam sido necessárias? Pela mesma razão. Mas o princípio do processo que aprisionou nossa

alma a um corpo deveria ter antecedido a série de reencarnações... Como poderíamos ter praticado o mal num estado primeiro de espiritualidade perfeita, pura e celestial? Como a reencarnação nos guiaria de volta para este estado original, depois que todos os nossos anseios corporais terminassem?

A resposta panteísta é que a encarnação não é uma punição para o pecado, mas uma ilusão da individualidade. O Único se tornando muitos na consciência humana, sem nenhuma razão para isso. O hinduísmo chama isso de *lila*, jogo divino. Que jogo estúpido para Deus jogar! Se o Único é a perfeição, por que a perfeição jogaria o jogo da imperfeição? Todos os pecados e sofrimentos da humanidade reduzidos a um jogo sem sentido, inexplicável!

A resposta mística é que o mal é algo ilusório. Mas se assim fosse, a existência dessa ilusão seria em si um mal real, e não apenas ilusório. Agostinho assinalou esse ponto marcante:

Onde está, portanto, o mal? De onde e por onde conseguiu penetrar? Qual é a sua raiz e a sua semente? Porventura não existe nenhuma? Por que recear muito, então, o que não existe? E, se é em vão que tememos, o próprio medo indubitavelmente é o mal que nos tortura e inutilmente nos oprime o coração. Esse mal é tanto mais compressivo quanto é certo que não existe o que tememos, e nem por isso deixamos de temer. Por conseqüência, ou existe o mal que tememos, ou esse temor é o mal. (AGOSTINHO, *Confissões*, VII, 5).^b

4. Analogias terrenas para o céu

Em completo contraste com todas as sete alternativas, o conceito cristão da vida após a morte é uma surpresa porque vem de revelação divina, e não de especulação ou experiência humana. É a ressurreição do corpo. Após a morte, todo o eu, incluindo a alma purificada, perfeita, e um novo corpo imortal nos será dado pelo poder

sobrenatural de Deus. Este ser completo (com corpo, alma e espírito) está destinado a viver para sempre.

Como poderia ser essa vida?

Talvez a única forma de podermos conceber a natureza do céu seja por analogias terrenas. O que não aparece em nossas experiências (ainda) não pode ser definido; só pode ser vislumbrado por analogia com o que *realmente* aparece na nossa experiência.

Por exemplo, uma casa no subúrbio de Long Island é, para um bairro pobre de Calcutá, o que um castelo na Suíça é para uma humilde casa no subúrbio de Long Island. Mesmo que você nunca tenha estado em um castelo na Suíça, sabe algo sobre ele por essa analogia.

O problema é que não temos uma proporção adequada do céu como temos em relação ao castelo na Suíça. Por exemplo, se o nível de Calcutá for 2, o de Long Island 6, e o da Suíça 18, o céu não será 54, mas o infinito. Além disso, se considerarmos o fator da transformação, então, seria melhor dizer que o céu está para a terra assim como a borboleta está para a lagarta ou como o adulto está para o feto.

Devemos (1) começar com analogias terrenas, (2) depois, corrigi-las, (3) então, notar que a razão para a correção e a negação da analogia terrena não é que o céu não tenha nada de terreno, mas que ele é muito mais do que isso. Essas três progressões de pensamento correspondem aos três passos tradicionais para se pensar sobre Deus, que chegaram até nós de Dionísio, o areopagita, e que se tornaram padrão na Idade Média: (1) teologia positiva, (2) teologia negativa e (3) teologia superlativa (para maior discussão, veja cap. 4, Mistério e Revelação).

A teologia positiva faz analogias positivas (por ex., Deus é um Pai, Deus é bom). Se quisermos falar positivamente de Deus ou do céu, devemos usar as analogias, e não palavras literais, unívocas. Depois devemos corrigir a interpretação literal da analogia pela teologia negativa: *Pois os meus pensamentos não são os pensamentos de vocês, nem os seus caminhos são os meus caminhos, diz o SENHOR. Assim como os céus são mais altos do que a terra, também*

os meus caminhos são mais altos do que os seus caminhos, e os meus pensamentos mais altos do que os seus pensamentos (Is 55.8,9) e Olho nenhum viu, ouvido nenhum ouviu, mente nenhuma imaginou o que Deus preparou para aqueles que o amam (1 Co 2.9). Se você quiser falar positivamente, deve estabelecer suas analogias. Se quiser falar literalmente, deve estabelecer as negações.

Finalmente, a “teologia superlativa” explica que as negações são limitações da nossa mente, não do objeto. Deus e o céu não podem ser descritos em palavras. Não porque sejam demasiadamente vagos, frágeis e nebulosos, mas porque são demasiadamente definidos e específicos; demasiadamente reais para as palavras. Muito vagos, frágeis e nebulosos são a nossa linguagem e nossos conceitos.

Se toda linguagem positiva sobre o céu deve ser analógica, há algo que fazemos na terra que terá continuidade no céu, de forma superior ou diferente? Evidentemente lá não teremos necessidade de dinheiro, de carros, advogados, médicos, eletricidade, trancas, pistolas. O que levaríamos conosco? A melhor resposta que temos visto para isso foi sugerida por Richard Purtill em *Thinking about Religion* [Pensando em religião], no capítulo 10, e por Peter Kreeft em *Everything you ever wanted to know about Heaven* [Tudo o que você já quis saber sobre o céu], no capítulo 3.

Há seis atividades terrenas que continuam no céu. Essas seis coisas são a razão de estarmos na terra; a nossa tarefa fundamental, o sentido da nossa vida. E raramente serão completadas aqui. Então, devem ser aperfeiçoadas e completadas lá. Por que essas seis? Porque há duas atividades humanas distintas — conhecer e amar — que fluem da alma, e não do corpo, e distinguem os humanos dos animais. E há três objetos para cada uma dessas duas atividades, que são infinitamente preciosas e eternas: Deus, o próximo e eu. Então, o sentido da vida, na terra e no céu, é:

1. Entender a Deus.
2. Amar a Deus.
3. Entender os outros.

- 4 Amar os outros.
5. Entender você mesmo.
6. Amar você mesmo.

Entender e amar provavelmente serão feitos no céu por alguns meios, dos quais todas as expressões terrenas de conhecimento e de amor são sombras pálidas e distantes. Toda a arte terrena, todo amor, toda poesia, toda filosofia, toda teologia, toda música, toda liturgia e todos os atos de amor provavelmente lembram seu fruto celestial tanto quanto uma semente de melancia se parece com uma melancia.

5. Respostas às vinte e nove objeções ao céu

Objeção 1: *A concepção de céu é uma superstição pré-científica.*

Resposta A: Essa *objeção* não é científica. O modo científico de refutar uma idéia é pela evidência, não pela atribuição de rótulos.

Resposta B: Muitas concepções “pré-científicas” são válidas, verdadeiras e importantes e não-supersticiosas, como, por exemplo, sobre o nascimento, a morte, a vida, o bem, o mal, a beleza, a feiúra, o prazer, a dor, a terra, o ar, o fogo, a água, o amor, o ódio, a felicidade.

Objeção 2: *Não existe evidência científica sobre o céu.*

Resposta A: Nem para o céu nem muitas outras concepções que todos admitem como válidas, até os cientistas. Quando um cientista fecha seu laboratório, vai para casa e beija sua mulher, ele não acredita que não exista nada ali a não ser hormônios, neurônios e moléculas.

Resposta B: Embora o autor da *objeção* tenha assumido que uma coisa não existe quando não há para ela evidência científica

(logo, se não existindo evidência científica para o céu, o céu não existiria), não existe evidência científica para a noção de que não existe nada exceto o que é comprovado por evidência científica. Logo, a objeção é simplesmente uma suposição. Na verdade, é uma decisão e um desejo arbitrário de reduzir os limites da realidade aos limites do método científico. É uma decisão da *vontade*, não do intelecto.

Objeção 3: *O céu é obviamente o que desejamos que seja. Se não houvesse céu, teríamos de inventá-lo. É um “sonho necessário”.*

Resposta A: O céu da Bíblia não corresponde aos nossos sonhos ou ao desejo da nossa imaginação. É um lugar de amor altruísta e santidade, não uma gratificação para desejos egoístas. É um lugar de morte do egotismo, em vez de sua ratificação; de santidade, em vez de indulgência; de adoração e de culto a Deus, em vez de auto-erotismo; de amor espiritual, em vez de amor carnal.

Resposta B: Mesmo os detalhes físicos ou símbolos do céu não correspondem à imagem popular. Se considerarmos os detalhes da Bíblia ou os detalhes nas experiências dos santos, dos místicos ou de pacientes que tiveram experiências de proximidade com a morte, em todos os casos a experiência do céu é uma surpresa e um choque.

Resposta C: Mesmo que haja uma correspondência entre nossos desejos inatos e a idéia de céu, essa correspondência poderia ser igualmente bem explicada pelo fato de Deus nos ter concebido para o céu, e não pelo fato de termos concebido o céu para nós mesmos. A luva teria sido feita para a mão, não a mão para a luva.

Resposta D: A razão da objeção é falaciosa, pois afirma: Se não houvesse céu, teríamos de crer em um (porque precisamos e queremos tanto isso); e nós realmente cremos (temos de crer)

em um céu, portanto, ele não existe. Equivaleria a dizer que, se não houvesse terra, ainda teríamos de crer nela (porque ela corresponde aos nossos sentidos), e como cremos (temos de crer); portanto, ela não existe.

Resposta E: Se um efeito não excede a sua causa, como pode a idéia de um *céu* perfeito e lindo ser causada apenas por nossa mente caída, tola, falível e finita?

Objecção 4: *A própria forma ou a estrutura da idéia de céu é mística ou lendária. As ruas de ouro na Bíblia equivalem apenas aos “felizes campos de caça” (crença dos índios norte-americanos sobre um lugar após a morte, onde haveria abundância de caça) ou aos Campos Elíseos (para os gregos, lugar onde os abençoados iam após a morte).*

Resposta A: Distinga entre a imagem e a substância. O imaginário bíblico não é literal. Descrer na substância porque você confundiu as imagens com a descrição literal é uma tolice tanto quanto é descrever na lua porque você confundiu um homem literal com o “homem na lua” (um homem lendário, cuja face, em algumas culturas, as pessoas acreditam ver por ocasião da lua cheia).

Resposta B: O fato de que todas as religiões e culturas têm alguma versão de céu ou de paraíso é evidência *a favor*, e não contra essa realidade.

Resposta C: A versão bíblica do *céu* difere da popular e da versão de religiões pagãs no sentido de que a bíblica *não* apela para os desejos naturais, mundanos, egoístas do homem.

Objecção 5: *Crer no céu é escapismo.*

Resposta A: A resposta mais indicada para a acusação de escapismo é a simples pergunta de C. S. Lewis: “Quem fala mais sobre ‘escapismo’? Os carcereiros”. Pense nisso.

Resposta B: É escapismo um bebê não nascido imaginar a vida após o nascimento? Um peregrino imaginar o seu destino santo? Um marinheiro naufrago em cima de uma jangada sonhar com a terra firme? A semente sonhar com a flor? A lagarta sonhar com a borboleta? O céu não é escapismo, porque é o cumprimento de todas as boas expectativas terrenas.

Resposta C: O céu não é escapismo, porque é real. Uma idéia é *escapismo* só se for uma mentira. Chamar a concepção de céu de escapismo é pressupor o ateísmo sem ter a clareza ou a coragem para dizer isso. Se o céu é real, é escapismo *não* pensar nele. É realismo pensar nele.

A primeira pergunta sobre qualquer concepção não deve ser se ela é escapismo, mas se é verdadeira. Mesmo que uma idéia seja escapismo, isso não a torna falsa. A idéia de que exista um túnel debaixo da prisão pode certamente ser escapismo, mas isso não significa que não seja verdade.

Assim como a razão honesta para crer em qualquer idéia é de que ela seja verdadeira, a única razão honesta para não crer em qualquer idéia é a de que ela seja falsa, e não que seja escapismo. O rótulo *escapismo* é por si só escapismo. Quem rotula está tentando escapar da sua obrigação de provar que a idéia é falsa.

Objeção 6: *O céu é uma diversão. Verdadeiro ou falso, ele nos distrai de nossas tarefas presentes.*

Resposta A: Não distrai se o céu for real. Se ele for real e o nosso destino supremo, então nossas tarefas presentes são o que freqüentemente nos distraem da nossa tarefa primária. É por isso que fomos lembrados a buscar em primeiro lugar o Reino de Deus (Mt 6.33), e não ter a nossa mente fixada nas coisas terrenas, porque nosso verdadeiro lar está nos céus (Fp 3.19-20).

Resposta B: O interesse pelas coisas celestiais não desvaloriza ou deprecia o nosso interesse pelas coisas terrenas, pela mesma razão

que o interesse de uma mulher grávida pelo futuro do seu bebê não desvaloriza, não diminui, nem afasta o interesse dela pelo presente do seu bebê. Se ela acreditasse que seu bebê iria nascer morto, ou se ela quisesse seu bebê morto, *então* a vida do bebê seria desprezada e desvalorizada, e ela deixaria de cuidar dele. Se nós acreditássemos que esta vida termina com a morte, como um aborto cósmico, então não mais cuidaríamos dela, a menos que acreditássemos que é uma gravidez que dará à luz a eternidade.

Resposta C: No decorrer da história, foram aqueles que mais fortemente acreditaram no céu que fizeram a maior diferença na terra, incluindo o próprio Jesus. Se você acredita em pátria, cuida de seu território. O estereótipo do fanático religioso de olhos arregalados, que prega o pessimismo e espera que o mundo acabe e todo mundo morra existe amplamente na propaganda dos fanáticos anti-religiosos, mas não na vida dos crentes comuns.

Objecção 7: *O céu é irrelevante para o aqui e o agora. Você pode amar ou odiar este mundo crendo ou não num próximo.*

Resposta: O céu é mais do que relevante para o presente. Na verdade, *começa* no presente. A alegria celestial começa já para os crentes, porque essa alegria é essencialmente a presença de Cristo, e começa agora como Ele prometeu (Mt 28.20; Jo 15.9-11). Mesmo que estejamos longe de desfrutar plenamente essa alegria, ela já está aqui. A vida celestial não é algo abstrato, mas um viver verdadeiro, como a seiva da videira que flui pelos seus ramos (Jo 15.4,5).

Com efeito, se a vida celestial não está em nós agora, não estará em nós eternamente, pois o céu é onde Deus está. Ele determina onde o céu está, e não vice-versa. Deus contém o céu de alguma forma como uma peça contém seu conteúdo. O céu não contém Deus. Se, por meio da fé, Deus está em nossa alma agora, então a própria vida está aqui e agora em nós, por menor e mais invisível que seja essa semente celestial (Mt 13.31-32).

O reino dos céus foi essencialmente o que Jesus mais pregou, focou e contou em parábolas. O céu é a *pérola de grande valor* (Mt 13.45-46), a coisa pela qual o mundo inteiro é pequeno demais como preço a pagar (Mc 8.36). E é concedido pela graça (Ap 22.17). O que poderia ser mais relevante ou fazer uma diferença maior do que essa? Porque um cristão pregar sobre o céu é como um pobre faminto contar a outro onde existe comida de graça.

Objecção 8: *O céu funciona como uma propina. Torna a religião egoísta. Você trabalha para sua recompensa celestial, não por puro amor. É para mesquinhos mercenários.*

Resposta: Seria mesquinho Romeu querer casar com Julietta? Ou um time que trabalhou bastante desejar a vitória? Um estudante de língua estrangeira querer ler e falar fluentemente? Algumas recompensas não são mercenárias, mas naturais e certas. Não estão atreladas à atividade que recompensam, como uma nota num curso, mas são aquela atividade no seu estado aperfeiçoado. Assim é o céu. Não é uma recompensa acrescentada externamente ao amor para com Deus e com o próximo, mas é aquele próprio amor aperfeiçoado.

Objecção 9: *O céu é muito dogmático Como você pode saber sobre o céu, afinal? Se “olho nenhum viu, ouvido nenhum ouviu, mente nenhuma imaginou”, então ainda não entrou em nosso coração. Pode ser só fé ou especulação, não conhecimento.*

Resposta A: O conhecimento análogo e negativo é conhecimento. É conhecimento saber como é uma coisa ou o que uma coisa não é.

Resposta B: Só fé ou especulação? Mas a fé não é fantasia, ela é conhecimento. Fé é aceitar os dados revelados divinamente. E especulação também pode ser conhecimento, se for responsável e

correta. O raciocínio filosófico pode conduzir a alguma verdade, a menos que você seja um cético.

Objecção 10: *O céu é muito egotista^c. Que arrogância pensar que você está destinado a casar-se espiritualmente com Deus!*

Resposta: Deus disse isso, não nós. Realmente surpreende! Deus é surpreendente!

Objecção 11: *O céu é uma idéia muito egoísta de felicidade infinita e eterna. O que faz você achar que o seu ego minúsculo seja tão importante que poderá suportar tamanha carga celestial de felicidade?*

Resposta: O céu é totalmente anti-egoísta, pois faz-nos esquecer de nós mesmos — tanto que os místicos usam frequentemente uma linguagem que parece dizer que o ego é uma ilusão ou algo para ser destruído. Essa é uma interpretação errônea ou um exagero, pois não é o ego, e sim o egotismo que é tolo, ilusório e deve ser totalmente destruído. A interpretação errônea é a interpretação falsa de uma verdade profunda: que no céu todos estarão mentalmente sustentados fora de si mesmos em êxtase espontâneo (*êxtase* vem do grego *ekstasis*, “sustentar-se fora de si mesmo”). Estaremos tão apaixonados por Deus e pelos outros que não perceberemos mais a nós mesmos.

Objecção 12: *O céu é algo altruísta demais, nesse caso; muito espiritual, muito místico para o gosto humano comum.*

Resposta: Um grande paradoxo é a melhor resposta a essa objeção. Jesus disse: *quem perde a sua vida por minha causa a encontrará* (Mt 10.39). Em outras palavras, o amor que nos faz esquecer de nós mesmos é a nossa alegria suprema. Isso é verdadeiro a respeito de nós, porque somos feitos à imagem do Deus,

cuja essência é o amor que se doa. A resposta à objeção 11 foi que a auto-realização do céu vem apenas por meio do abandono do *eu*; a resposta à objeção 12 é que o abandono do eu no céu traz a maior auto-realização. Este, o mais estranho de todos os paradoxos, é o mais facilmente testado a qualquer tempo, em qualquer lugar, no decorrer da vida.

Objeção 13: *A idéia de céu é muito terrena. Ruas de ouro, pedras preciosas, portões da cidade e um mar de cristal... obviamente isso é uma mera projeção e extensão de algumas coisas terrenas, valorizadas por uma cultura ultrapassada.*

Resposta: A objeção confunde a representação de imagens relacionada à cultura com a substância ou essência do céu, que não está relacionada à cultura. Imagens são meras analogias, indicadores (leia o sermão *Peso de glória*, de C. S. Lewis, para uma interpretação profunda de alguns dessas analogias).

Objeção 14: *O céu é espiritual demais. Como seres humanos podem ser felizes sem sexo, alimentos, roupas até mesmo sem algumas frustrações e desafios? A perfeição seria terrível para nós.*

Resposta: Como você sabe o que será *espiritual demais* para os seres transformados que seremos após a ressurreição? Por que estabelecer limites ao crescimento humano? A objeção é muito limitada à imaginação e muito presa aos bens mundanos do presente, como se não existissem possibilidades maiores para a alegria. Mas nós sabemos que existem até mesmo nesta vida.

As duas últimas objeções erram ao não compreender o princípio da transformação da terra em relação ao céu — a *nova terra* (Ap.21.1) — e da nova humanidade — o *corpo espiritual* (1 Co 15.44). A realidade celestial não apenas transcende e abole a presente terra e a presente humanidade, mas implica a trans-

formação delas, assim como ocorre na metamorfose de lagarta para borboleta, de girino para sapo ou de sapo para príncipe. Deus beija “sapos” (nós) para torná-los príncipes. A verdade é mais estranha do que nos sugerem os contos de fada.

O princípio da transformação é a resposta para cada uma das muitas questões sobre termos alguma coisa terrena no céu. Tomemos como exemplo as emoções. Teremos emoções no céu? Sim e não. Sim, porque as emoções fazem parte da nossa natureza humana concebida por Deus. Elas não serão abolidas como a nossa natureza não o será; porém, elas não serão as mesmas de hoje, assim como nossa natureza não será a mesma. Não sere-mos computadores sem emoções ou intelectos desencarnados, mas nossas emoções não nos guiarão ou controlarão. Aqui, elas são influenciadas por nossos sentidos. Lá, terão outra influência maior: o próprio Deus.

Por exemplo, tomemos a alegria. Agostinho disse que no céu o amor que recebermos de Deus para a nossa alma transbordará para nosso novo corpo ressurreto em uma “torrente de prazer” (*torrens voluptatis*). Para ele, as emoções serão mais fortes, não mais fracas.

Tomás de Aquino acreditava que o prazer sexual tenha sido muito maior, não menor, antes da Queda, porque o pecado sempre prejudica e nunca ajuda alguma coisa boa que Deus tenha projetado.

Objeção 15: *Nós nos tornamos ou não parte de Deus no céu? Se a resposta for sim, trata-se de panteísmo, não cristianismo. Se for não, se apenas nos aproximarmos dele e o imitarmos, isso não será suficiente, porque ainda teremos algo mais (o próprio Deus) a aspirar e a desejar. Tal céu não seria uma realização completa.*

Resposta: No céu não nos tornaremos Deus, mas faremos mais do que somente imitá-lo ou aproximarmo-nos dele: com-

partilharemos da sua própria vida interior. Faremos isso pela graça (dom) divina, não por nossa natureza. Deus vai derramar-se em nós como o sol derrama seus raios sobre quem está exposto a ele.

A objeção afirma que não seremos completamente felizes, a menos que nos tornemos Deus. Soa como o pior dos pecados, o orgulho; e o mais tolo dos pecados, a inveja, o único pecado que absolutamente nunca traz nenhum prazer. No céu, todos serão sábios e estarão contentes com o que são. Permanecerão criaturas finitas, contudo compartilharão a natureza de Deus (2 Pe 1.4), serão cheios de seu amor superabundante. Não está claro *é como* isso será feito.

Objeção 16: *O céu deve ser muito chato. Nada haverá para fazer além de adorar a Deus, como um culto interminável. Poucas pessoas ficariam felizes desse jeito. E mesmo que isso nos faça felizes, a felicidade absoluta sem infelicidade é maçante. Gostamos de tudo apenas pelo contraste com seu oposto. Precisamos das trevas para realçar a luz, de alguma dor para sentir prazer. Se o céu não tiver dor, não apreciaremos o prazer.*

Resposta A: Essa objeção pressupõe que as limitações e as tolices terrenas se estenderão ao céu. Quanto mais sábio você for, menos precisará de dor para apreciar o prazer. Deus não precisa de negativos, ele ensinará seu modo de apreciar o bem separado do mal uma vez que chegemos lá.

Resposta B: O tédio é uma emoção especificamente terrena da natureza caída. Mais ainda, é especialmente moderna. Um indício é que não existia nenhum termo para designar o tédio nas línguas antigas. Não ficaremos entediados no céu, porque lá seremos bons e sábios. Mesmo aqui na terra, são os mais tolos, os mimados e os cansativos entre nós que são os mais enfastiados. Os santos nunca ficam entediados.

Resposta C: A imagem de um culto de igreja no céu é simbólica, não literal. Em Apocalipse, vemos que não existe templo no céu (Ap. 21.22), porque Deus está plenamente presente. Certos cultos na igreja podem até ser chatos, mas Deus não é.

Resposta D: O céu não será chato, porque lá não haverá mera satisfação e acomodação dos nossos desejos. Não haverá um simples contentamento, que enjoa, mas uma alegria gloriosa, que não enjoa. A alegria é tão apaixonante, dinâmica e estimulante quanto o próprio desejo^d.

Resposta E: O céu não é chato porque é um lugar onde haverá perfeito amor e trabalho. Mesmo Freud sabia que as duas coisas de que todos precisam para a vida valer a pena são o amor e o trabalho. Os dois são realmente um, pois o amor é uma obra, não apenas um sentimento; e a boa obra deve ser uma obra de amor.

Que tipo de amor-obra haverá no céu? Seis amores-obras mencionados anteriormente: conhecer e amar a Deus, os outros e você. Mesmo na terra essas são as seis coisas que são inesgotáveis e não cansativas. São o nosso ensaio geral para o céu. São inesgotáveis porque as pessoas são inesgotáveis e porque são sujeitos livres, e não objetos determinados; são abertos, não fechados. Eu sou um ser, e não uma coisa.

Objeção 17: *Como poderemos ser felizes no céu se alguns dos nossos amados estarão no inferno? Se deixarmos de amá-los, não seremos bons. Se continuarmos a amá-los, não seremos felizes.*

Resposta A: Vamos começar com os dados que conhecemos e daí apurar o que não conhecemos. Sabemos que não existirá tristeza no céu, embora não saibamos *como* Deus fará isso. O fato é que Ele *enxugará dos [nossos] olhos toda lágrima. Não haverá mais morte, nem tristeza, nem choro, nem dor, pois a antiga ordem já passou* (Ap 21.4).

Resposta B: Qualquer que seja a maneira de Deus para não ficar triste, embora pessoas que Ele criou e ama estejam no in-

ferno, aprenderemos e compartilharemos essa maneira. De um jeito ou de outro, Deus, que é infinito em amor e alegria, não ficará triste. *Pode* ser feito, porque Deus o faz. Se Ele o faz, vai ensinar-nos como fazer.

Resposta C: Pistas de como Deus faz estão na parábola de Jesus sobre as ovelhas e os bodes (Mt 25.31-46). A alguns que o chamaram de *Senhor* e realizaram milagres em seu nome, no final, Ele dirá: *Nunca os conheci. Afastem-se de mim vocês, que praticam o mal* (Mt 7.23b). Deus não reconhecerá os ímpios como seus filhos. Pode soar como engano, mas os maus não encontrarão guarida no Onisciente. Então, o que isso significa?

Em certo sentido, os condenados perderam a verdadeira realidade. Embora *existam*, estão nas *trevas exteriores*, não no céu. Mas o céu é o padrão da realidade. Não é apenas o padrão de toda a alegria, de toda a bondade; é também o padrão de toda a realidade. Quanto mais próximo você estiver do céu, mais real você será; quanto mais distante do céu, menos real. Os perdidos são como cinzas. Perderam sua realidade genuína. Os abençoados no céu, assim como Deus, não estão de luto pelo que os condenados foram um dia, homens e mulheres reais, porque não vivem no passado.

Se os seres humanos estão vivos no inferno, e o céu fosse paralelo ao inferno no tempo, então talvez não houvesse resposta a essa objeção. Mas o inferno é um lugar de morte eterna, não de vida eterna. O que acontece no inferno é que aquilo que uma vez foi um ser humano vira “restos” (Leia o capítulo 9 de *O Problema do Sofrimento*, de C. S. Lewis). O céu e o inferno não são realidades paralelas. Não será possível ir de um lugar para o outro (Lc 16.26). Nem viajar no tempo. Assim, são falsos todos os pressupostos implícitos dessa objeção.

Resposta D: Mesmo que todas as nossas respostas fossem totalmente inadequadas, esta será de ordem prática. Se há pessoas que você ama e com as quais se identifica de maneira tão profunda que simplesmente não consegue imaginar como seria

feliz para sempre sem elas (como se fossem parte de você), então uma das tarefas que Deus lhe designou na terra é fazer todo o possível para a salvação delas, bem como para a sua própria.

Se a providência de Deus arranjou esse amor e essa proximidade entre vocês, então Deus honrará sua oração para Ele salvar seus queridos, assim como providencialmente proveu a sua salvação, porque Deus sabe que seus queridos são uma parte real de você, e Deus normalmente salva famílias, e não apenas indivíduos. Mas certifique-se de que não seja uma oração com lisonja ou chantagem. Simplesmente faça uma apresentação dos fatos, como Maria fez a Jesus: *Eles não têm mais vinho* (Jo 2.3). Deixe Deus fazer. O jeito dele é sempre mais amoroso, mais sábio e mais poderoso do que o nosso; vai muito além do que podemos imaginar ou desejar (1 Co 2.9; Ef 3.20). Confie em Deus ao usar seu amor terreno como um canal da graça divina para com seus queridos. Talvez sua preocupação seja uma pista para a sua resposta; talvez Deus tenha colocado esse fardo no seu coração a fim de que você coopere com Ele para resolver a questão.

Objeção 18: *O céu é eterno. Mas a eternidade não é humana porque, sem o tempo, não existe progresso, transformação, obra. A adoração passiva e imutável talvez pareça adequada para os anjos, não para nós.*

Resposta: Quem disse que não existe tempo, nem obra e nem transformação no céu? Provavelmente a eternidade incluía todo o tempo, em vez de excluí-lo. Talvez no lugar de apenas um tempinho (que chamamos agora de *presente*) todo o tempo seja acessível no presente do céu.

Quanto à obra, existe trabalho no céu, o de amar. O amor é uma obra. Antes da Queda, a obra também implicava amor. Somente depois da Queda foi que o trabalho se tornou custoso (Gn 3.17-19). No céu haverá restauração de todo o bem do pa-

raíso (Éden), incluindo o bem da obra, na transformação e no tempo; e ainda sobrepujará esse bem.

Objecção 19: *Se o tempo será sempre presente no céu, não pode haver futuro, apenas presente. Então não sobra nada para se esperar. Mas não podemos viver sem esperança. “É melhor viajar com esperança do que chegar”.*

Resposta: C. S. Lewis destrói esse clichê muito logicamente: “Se fosse verdade e sabido ser verdade, como alguém poderia viajar com esperança? Não haveria nada para se esperar”. Se *chegar* é ameaçador, entediante ou menos feliz que esperar, *não* esperamos chegar. O autor da objeção realmente preferia a fome à comida? O namoro ao casamento? A curiosidade e a ignorância ao conhecimento e à compreensão? Não existe esperança no céu nem no inferno. Algo muito além da esperança aguarda-nos no céu: a realização, a consumação.

Objecção 20: *O “corpo da ressurreição” e a “nova terra” parecem impossíveis, mitológicos e antropomórficos.*

Resposta A: Não são impossíveis, pois o Deus que criou todo o universo do nada, inclusive a Terra, pode seguramente fazer novos céus e nova terra. E se Ele pode fazer uma nova terra, certamente pode fazer um novo corpo (veja 1 Co 15).

Resposta B: O *corpo da ressurreição* e a *nova terra* não são coisas mitológicas, mas são a verdade da qual os mitos são sombras confusas^e.

Resposta C: A nova terra e o novo corpo não estarão reduzidos às proporções que conhecemos; vão além do nosso atual poder de compreensão. Eles não serão como os antigos, mas totalmente novos e surpreendentes para nós no nosso estado presente quanto o corpo de um adulto seria para um bebê que está por nascer.

Objecção 21: *Seremos livres para pecar no céu? Se não formos, seremos robôs sem liberdade; não humanos com livre-arbítrio. Se formos, o céu será tão perigoso, como a terra. E se alguém escolher pecar, virá a Queda, e tudo de novo.*

Resposta: *Livres para pecar* significa estar livre da escravidão. O livre-arbítrio [que temos aqui] é o meio para uma liberdade superior [no céu], quando seremos totalmente livres do mal. Agora, mesmo não desejando, corremos o risco de pecar, por causa da inclinação de nossa natureza humana. No céu ninguém pecará porque, além de ninguém querer pecar, ninguém estará sujeito ao pecado.

Por que alguém desejaria pecar ou seria tentado a pecar no céu? Lá, todos verão tão claramente a beleza, a alegria, a bondade, a atração de Deus, e a feiúra, a tristeza e a estupidez do pecado, que não haverá motivo para pecar.

Agora estamos escravizados pela ignorância. Todo pecado em parte vem da ignorância, pois pecamos apenas se virmos o pecado de alguma forma como atraente e a bondade como não atraente. Sem a ignorância não pecaríamos. No céu, não haverá ignorância; logo, não haverá pecado. A visão de Deus face a face dissipará aquela ignorância assim como o sol dissipa o nevoeiro.

Objecção 22: *Se formos todos santos perfeitos no céu, onde estará a individualidade? Bilhões de réplicas de Cristo parece tolice.*

Resposta A: Réplicas de seres humanos parece tolice, mas de Cristo seriam infinitamente interessante. Como Deus, Ele é como um diamante com facetas infinitamente diversas. Cada um dos abençoados refletiria uma faceta diferente da Perfeição.

Resposta B: Mesmo agora, os santos são os indivíduos mais autênticos. “Que monótonos são os grandes tiranos e pecadores, que gloriosamente diferentes são os santos!” (C. S. Lewis).

Resposta C: Lewis também explicou *como* isso acontece. Disse que a santidade, deixar Deus reinar na sua alma e em sua vida, é como sal: traz um sabor individual a cada um dos diferentes alimentos que ele salga. Faz o peixe mais peixe, a carne mais carne, e os ovos mais ovos. Faz Agostinho mais agostiniano e Tomás de Aquino mais tomista.

Resposta D: Em Apocalipse 2.17, é dito: *Ao vencedor [...] darei uma pedra branca, com um novo nome inscrito, conhecido apenas por aquele que o recebe.* Nossa individualidade é tão real que apenas Deus conhece o seu segredo.

Citando C. S. Lewis novamente:

O que pode pertencer mais a um homem além desse novo nome, que até mesmo na eternidade continua a ser um segredo entre Deus e ele? E como interpretar esse segredo? Certamente, que cada um dos redimidos conhecerá e louvará para sempre algum aspecto único da beleza divina mais do que qualquer outra criatura possa fazê-lo. Para o que mais os indivíduos foram criados? [...] Se Ele não tivesse nenhum uso para todas essas diferenças, não vejo por que teria criado mais que uma alma [...] Sua alma tem uma forma curiosa, porque ela é um buraco feito para se ajustar a uma protuberância específica nos contornos infinitos da substância divina, ou então uma chave para destrancar uma das portas de um edifício com muitos apartamentos [...] Seu lugar no céu parecerá ser feito para você, e só para você, porque você foi feito para ele — ponto por ponto, como a luva é feita para a mão (LEWIS, *O Problema do Sofrimento*, cap.10).

Objeção 23: *O céu soa tão individualista que é egotista.*

Resposta: Novamente, C. S. Lewis ajuda:

Essa pode parecer uma idéia perigosamente particular e subjetiva da pérola de grande valor, mas não é [...] Ela sempre o chamou para fora de si mesmo [...] Até mesmo o desejo pela coisa vive apenas quando você a abandona. Essa é a lei máxima — a semente morre para viver, o pão deve ser lançado às águas, aquele que perde sua alma a salvará [...] Isso porque na doação de nós mesmos tocamos — se é que fazemos isso em algum lugar — um ritmo não só de toda a criação, mas de todo ser. Pois o Verbo Eterno também se dá em sacrifício, e isso não apenas no Calvário. Pois quando foi crucificado Ele “fez no clima agreste de suas províncias remotas o que Ele tinha feito em casa, em glória e júbilo” (George MacDonald). Pois, desde antes da fundação do mundo, Ele, em obediência, entrega de volta a Divindade gerada à Divindade geradora. E, à medida que o Filho glorifica o Pai, assim também o Pai glorifica o Filho (Jo 17.1,4,5) [...] Do mais alto ao mais baixo, o eu existe para que dele se abdique e, por meio dessa abdicção, tornar-se eu de maneira mais verdadeira, para ser, logo em seguida, no entanto, o mais abdicado, e assim eternamente. Essa não é uma lei celestial da qual podemos fugir sendo salvos. O que é exterior ao sistema de doação de si mesmo não é a Terra, tampouco a natureza, nem mesmo a “vida comum”, mas simples e unicamente o inferno. (LEWIS, *O Problema do Sofrimento*, cap.10).

Objeção 24: *Seremos todos iguais no céu? A imagem tradicional é de desigualdade: uma hierarquia de recompensas maiores e menores. Mas isso parece fazer de Deus um elitista, um aristocrata.*

Resposta A: Julgar Deus pelas categorias humanas é como julgar uma grande sinfonia por uma nota; um poema por uma estrofe.

Resposta B: A imagem tradicional, hierárquica, deriva necessariamente da essência da justiça, que não é simplesmente a igualdade, mas igual tratamento dos iguais *e tratamento desigual dos desiguais*. A obsessão moderna com a igualdade vem de uma aberração ideológica passageira, não procede da justiça natural. (Fica evidente que se trata, na verdade, de uma obsessão pelo fato de que, entre centenas de questões sobre o céu, essa — muito secundária — ser sempre aquela que nossos estudantes mais enfatizam).

Resposta C: Seremos todos iguais no céu no mesmo sentido em que somos iguais agora: iguais no valor e na dignidade por possuímos a natureza humana, feita à imagem de Deus, e iguais por sermos amados totalmente por Deus sem nada que nos retenha. Mas isso não significa que seremos (ou somos) iguais no sentido de identidade. No céu, todos seremos completamente cheios da presença e do amor de Deus, mas alguns vasos serão capazes de contê-los mais do que os outros. Um jarro totalmente cheio é mais cheio do que um copo totalmente cheio?

Resposta D: Uma das principais alegrias desta vida e da próxima é compartilhar as diferenças e as experiências do prazer da humildade, isto é, olhar para cima, admirar e aprender de alguém que, de algum modo, seja melhor do que você. O ressentimento expresso pelo dito comum “sou tão bom quanto você” não é celestial, mas infernal (a propósito, essa é uma frase que *sempre* significa exatamente o oposto. Se a pessoa acreditasse nisso, nunca falaria. A única razão pela qual ela fala é o fato de *não* acreditar nisso).

Objecção 25: *Se a luz e a verdade de Deus permeiam o céu, não haverá privacidade. Isso será intolerável.*

Resposta: A privacidade é necessária agora apenas por causa do pecado, como roupas, trancas de porta e oficiais de polícia. Nós nos escondemos dos outros porque (a) temos vergonha e

(b) temos medo de que os outros nos entendam mal e nos rejeitem. No céu não existirá vergonha (porque todo pecado terá tido fim) nem mal-entendido ou rejeição por parte de Deus ou dos santos. Lá, desfrutaremos da intimidade que tememos (e, contudo, anelamos ter) aqui.

Objecção 26: *Existe sexualidade no céu? Se não houver, a maioria não vai querer ir para lá. Se houver, o céu parecerá tão terreno, tão antropomórfico.*

Resposta A: Que muitos não queiram ir para o céu nada diz contra o céu, mas contra os que não vão.

Resposta B: Naturalmente existe sexualidade no céu. Não no sentido terreno. Sexualidade, identidade sexual, é parte da nossa humanidade, concebida por Deus, e ela não será abolida, mas transformada. Seremos “como os anjos” (Mt 22.30). Não seremos castrados, mas não nos casaremos.

Seres sexuados são algo que nós *somos*, e não algo que *fazemos*. No céu existirão prazeres infinitamente mais empolgantes à nossa disposição do que existem na terra. Talvez esses prazeres incluam alguma espécie de união total com outras almas. Os que se amam não buscam a intimidade e a união total, sempre conseguindo apenas uma parcial e temporária?^f

Objecção 27: *Amar o céu é ser um traidor da terra, deixando-a para trás como um rato abandona um navio que esteja naufragando. É desleal.*

Resposta A: A menos que a Bíblia minta, a terra não é nosso lar; o céu sim. O erro é a deslealdade para com o *céu*, não deslealdade para com a terra.

Resposta B: A terra é apenas o cenário da peça. Ela é preciosa só por causa da peça e dos atores. Remova as pessoas, e a terra não será mais preciosa para nós. Além disso, essas pessoas não

serão deixadas para trás eternamente, elas se juntarão a nós no céu quando chegar a hora, querendo Deus. Não somos desleais para com *elas*. Além disso, a morte não é mais forte do que a *comunhão dos santos* (um dos doze artigos do medieval Credo dos Apóstolos). *O amor é tão forte quanto a morte* (Ct 8.6).

Objecção 28: *Havendo opção, a maioria das pessoas preferiria a terra ao céu.*

Resposta A: Isso diz algo sobre a maioria das pessoas, não sobre o céu.

Resposta B: A objeção implicitamente considera que a terra e o céu sejam rivais. Mas a terra está realmente relacionada ao céu como a sombra para a substância, como a semente está para a planta, como o namoro para a consumação, como o sinal para a coisa indicada, como viajar está para a chegada, como a peregrinação está para o lar, a gravidez para o nascimento, a esperança para desfrutá-la.

Resposta C: Depois de milhares de anos na terra, não preferiríamos mais a terra ao céu. Estaríamos chateados. Nosso tempo na terra é como um ovo: se não formos chocados, acabamos apodrecendo. O céu é como o espaço em que os pássaros filhotes estão destinados a voar. A terra é nosso ninho.

Objecção 29: *O céu soa tão estranho, distante, diferente, ameaçador, impróprio para habitação humana. É como se eu estivesse experimentando umas roupas esquisitas e dissesse: “Esse não sou eu”.*

Resposta: A única coisa que você seguramente vai sentir no céu é que lá é o seu lar, o lugar para o qual você foi concebido e criado. Deus é um bom alfaiate: Ele faz as roupas celestiais perfeitas para cada um dos seus. Há um assento na mesa do banquete celestial com o seu nome. Seu Pai tem aguardado por um longo

tempo, e quando for a hora e Ele o chamar, você alegremente deixará de lado seus brinquedos e irá para casa.



Perguntas para debate

1. Qual das oito teorias alternativas sobre o que acontece após a morte é a *menos* natural e popular, tanto que nem foi mencionada na passagem paralela no começo do capítulo dez? O paganismo já foi a teoria mais popular. Hoje, é a menos popular. Por quê? O coração humano é tão sujeito aos modismos?

2. À luz das dez refutações da reencarnação, por que ela é tão popular até entre alguns cristãos?

3. Como uma pessoa que crê na reencarnação pode tentar responder a cada um desses dez argumentos?

4. Qual é o significado de: “Deus e o céu [...] são muito definidos e específicos para serem colocados em palavras”? Chamar Deus de específico não nega Sua infinitude?

5. Você consegue pensar em alguma coisa tão importante quanto entender e amar a Deus, entender e amar o outro, e entender e amar a si mesmo?

6. A resposta B para a objeção 2 significa que o cientificismo se contradiz? Em caso afirmativo, por que é tão popular? O mesmo pode ser dito do ceticismo?

7. À luz das respostas à objeção 3, avalie os argumentos de Freud de que o cristianismo corresponde tão bem àquilo que temos de crer, a fim de permanecermos sãos e suportarmos a vida. Para ele, tais crenças — em Deus e no céu — são sonhos, projeções de realização de desejos da consciência desesperada e carente. Qual das cinco respostas aborda esse argumento?

8. O que significa *distração* (objeção 6)? O que Pascal disse?

9. Por que é tão popular achar que o céu seja uma *distração* para a terra? Os cristãos também pensam nisso com frequência? Forneça evidências para sua resposta.

10. Como, na prática e na história, Deus resolveu a objeção 8?

11. Se “este, o mais estranho de todos os paradoxos é o mais facilmente testado” (resposta à objeção 12) por que tantos não crêem nele e não o testam? Por que todos nós não fazemos isso, se sempre funciona e se nos faz felizes — que é o que todos nós desejamos? Somos todos malucos?

12. Como você pode testar a resposta à objeção 16 aqui e agora?

13. Você acha a objeção 17 importante? O que esse fato diz a seu respeito? Responda à mesma pergunta para a objeção 26.

14. Se o tempo todo é presente para nós no céu (objeção 19), como diferimos de Deus em relação ao tempo e à eternidade?

15. (Concernente à objeção 21). Platão acreditava que todo mal se devia à ignorância (então, era involuntário), pois se realmente conhecêssemos o bem e soubéssemos que o bem moral (a virtude) era sempre também o bem psicológico (a felicidade), seria psicologicamente impossível escolhermos o mal e o vício, pois sempre buscamos a felicidade. Como a resposta à objeção 21 explica implicitamente o que está certo e que está errado nessa visão, o que Platão viu e o que ele deixou de ver?

16. Por que você acha que os modernos se fixam na igualdade (objeção 24)?

17. Você consegue imaginar felicidade sem privacidade (objeção 25)?

18. Existirá sexo no céu (objeção 26)? Por que os modernos não querem acreditar no céu?

19. Como os autores sabem que o céu será como um lar, e não um lugar estranho (objeção 29)?

20. Você consegue pensar em outras objeções contra a doutrina do céu?



Notas explicativas

- a. Nas religiões orientais, um avatar é uma reencarnação de um deus.
- b. Veja também Justino Mártir, *Dialog with Trypho/Diálogo com Trifo* [cerca de 180 d.C.] e Albrecht, *Reincarnation/Reencarnação*, para críticas cristãs extensas dessa idéia.
- c. Egotista é quem tem exagerado sentimento do seu eu, da sua personalidade.
- d. Leia o capítulo 4 de *Heaven, the Heart's Deepest Longing* [Céu, o desejo mais profundo do coração] e o capítulo 14 de *Everything You Ever Wanted to Know about Heaven* [Tudo o que você já quis saber sobre o céu].
- e. Para aprofundar seu conhecimento sobre mitos, leia *Man and Mythologies* [O homem e as mitologias], em *The Everlasting Man* [O homem eterno], de G. K. Chesterton, e *Myth Become Fact* [Mitos se tornam fatos], em *God in the Dock* [Deus no banco dos réus], de C. S. Lewis.
- f. Leia o capítulo 8, *Sex in heaven* [Sexo no céu], do livro *Everything You Ever Wanted to Know About Heaven* [Tudo o que você já quis saber sobre o céu].

Tópicos do Capítulo 12



INFERNO

1. A difícil questão do *inferno*

2. Dez temas em jogo na doutrina sobre o inferno:

- A confiabilidade da Bíblia e da Igreja
- A confiabilidade de Jesus
- A existência de dados propostos
- A importância infinita das escolhas terrenas
- A liberdade da vontade
- A objetividade do bem e do mal
- A razão para um salvador
- A consequência da indiferença
- A necessidade do sacrifício de Cristo
- A base para crer no amor de Deus

3. Definindo a doutrina do *inferno*

4. Catorze coisas que o *inferno* não é:

- 4.1. O inferno não é irreal
- 4.2. O inferno não é terreno
- 4.3. O inferno não é um “Purgatório”
- 4.4. O inferno não é aniquilação

- 4.5. O inferno não é uma forma de reencarnação
- 4.6. O inferno não é temporário
- 4.7. O inferno não é desabitado
- 4.8. O inferno não é um limbo
- 4.9. O inferno não é o ódio divino
- 4.10. O inferno não é arbitrariamente imposto aos condenados
- 4.11. O inferno não é um lugar para seres humanos
- 4.12. O inferno não existe em função de uma necessidade
- 4.13. O inferno não existe em função da justiça, em vez do amor
- 4.14. O inferno não existe em função de uma dupla predestinação

5. Três coisas que o inferno é

- 5.1. O inferno é castigo
- 5.2. O inferno é sofrimento
- 5.3. O inferno é privação

6. Sete razões para crermos que há inferno

- 6.1. A Bíblia
- 6.2. Cristo
- 6.3. A igreja
- 6.4. A justiça
- 6.5. A exclusividade de Deus
- 6.6. O livre-arbítrio
- 6.7. O medo

7. Defendendo a doutrina do inferno: treze objeções respondidas

- Objeção 1: O inferno contraria o amor de Deus?
- Objeção 2: O inferno contraria a justiça divina?
- Objeção 3: O inferno contraria a onipotência divina?
- Objeção 4: O inferno contraria a liberdade humana?
- Objeção 5: O inferno contraria a lucidez humana?
- Objeção 6: O inferno contraria a moralidade de Jesus?
- Objeção 7: A concepção de inferno provoca o medo, o desespero e o ódio?

Objeção 8: A concepção de inferno impede a alegria do céu?

Objeção 9: O inferno será amplamente povoado?

Objeção 10: A concepção de inferno é o mal eterno?

Objeção 11: O inferno distorce o propósito de Deus?

Objeção 12: O inferno é insuportável para a natureza humana?

Objeção 13: A concepção de inferno é instintivamente monstruosa e intolerável?

8. Uso adequado e uso distorcido da doutrina do inferno

Perguntas para debate

Notas explicativas



Capítulo 12

INFERNO

1. A difícil questão do *inferno*

*D*e todas as doutrinas do cristianismo, a do inferno é provavelmente a mais difícil de defender, a mais incômoda de crer e a primeira a ser abandonada. O ataque dos críticos contra ela parece muito forte, e o dever do cristão de crer nela parece insuportável.

O grande espaço neste livro dedicado à discussão da doutrina do inferno não reflete a importância da mesma no cristianismo. A doutrina do céu é muito mais importante do que a do inferno. Devemos saber bem mais sobre o céu, pois é a ele que estamos destinados. Porém, numa batalha, um exército deve apressar-se em defender aquela parte da linha divisória mais atacada ou que lhe pareça a mais fraca. Por isto, embora outras doutrinas sejam mais importantes, dedicamos especial atenção à do inferno, visto que não é irrelevante nem dispensável. Aliás, é importante o suficiente para fazer uma diferença tremenda. Esse é o primeiro ponto que devemos provar para justificar todo um capítulo sobre o inferno.

2. Dez temas em jogo na doutrina sobre o inferno

William James lembrou-nos corretamente que a primeira pergunta que devemos fazer sobre qualquer idéia é se ela é importante, isto é, se ela faz diferença. Se não, ele se recusa a chamá-la de *verdadeira* no sentido prático da palavra. Então, por que a doutrina do inferno é importante? Que diferença faz? O que aconteceria se a deixássemos de lado?

Obviamente, a diferença entre *céu* e *inferno* é infinita; logo, é enorme a diferença entre um mundo onde não existe céu e inferno e um mundo em que eles existem. Mas, qual é a diferença entre um mundo em que existe apenas céu, e não inferno, e um mundo no qual também existe inferno?

A incredulidade quanto ao inferno envolve três pressupostos e acarreta sete conseqüências que destroem toda a fé cristã. Em outras palavras, remover a crença no inferno não é como remover uma única pedra de uma pilha e deixar todas as outras intactas. É como remover um órgão vital de um corpo: todos os outros são afetados e acabam morrendo.

Em primeiro lugar, vejamos os três pressupostos totalmente destrutivos:

1. Crer que não exista inferno é pressupor que tanto a Bíblia quanto a Igreja cristã mintam, pois ambas ensinam claramente a realidade do inferno e são as nossas autoridades, nossas razões e nossas premissas para crermos na existência do inferno. Se a Bíblia e a Igreja estivessem erradas sobre o inferno, poderiam estar erradas com relação a tudo o mais.

2. Se a Bíblia e a Igreja não mentem sobre o que Jesus disse sobre o inferno, então descrever nelas é pressupor que *Jesus* seja mentiroso, pois Ele foi muito mais explícito e enfático sobre o

inferno do que qualquer outra pessoa na Bíblia. Se não existe inferno, a razão fundamental para os cristãos crerem na autoridade de Cristo seria negada.

3. Se deixássemos de lado a doutrina do inferno por ela nos parecer insuportável, essa atitude implicaria o princípio de que podemos mudar qualquer doutrina que achamos insuportável ou inaceitável. Em outras palavras, a doutrina seria negociável. O cristianismo, então, tornar-se-ia uma ideologia humana, não uma revelação divina; seria um conjunto de idéias e ideais humanamente escolhidos, e não de *dados* propostos. Não haveria nada novo ou surpreendente para aprender. A doutrina seria como um nariz de cera que pode ser torcido da forma como escolhemos. Tente esse princípio em qualquer ramo do conhecimento, e veja se faz diferença.

Além desses três pressupostos, haveria também sete consequências desastrosas se deixássemos de lado a crença no inferno.

1. Se não existisse inferno, as escolhas da vida não fariam mais uma diferença infinita. Removendo o inferno, o céu se tornaria insípido, automático e acessível para todos. O drama da vida, geralmente afiado como fio de navalha, tornar-se-ia algo suave e seguro.

Podemos ver a diferença que a crença no inferno faz comparando o hinduísmo e o budismo. Nessas religiões orientais, não existe inferno para sempre, apenas “Purgatórios” temporários e reencarnações. A diferença para a vida aqui na terra é impressionante.

C. S Lewis disse que nunca encontrou uma pessoa que tivesse uma crença viva no céu, que também não tivesse uma crença viva no inferno. “Se um jogo é para ser levado a sério, deve ser possível perdê-lo”.

2. Se a salvação fosse universal e automática, então não existiria livre-arbítrio. De certa forma, seríamos livres para escolher entre uma estrada para o céu ou outra para o inferno, mas não para escolher o destino ou a direção da estrada — para frente ou para trás, para cima ou para baixo, para o bem ou para o mal. Não é por acaso que aquelas religiões orientais não ensinam sobre o inferno nem sobre o livre-arbítrio; estas doutrinas seguem juntas. Dê uma raspada na idéia de livre-arbítrio, e você encontrará por baixo a necessidade de haver inferno.

3. As mesmas religiões orientais que ensinam que não existe inferno ensinam que não existe moralidade absoluta, nenhuma oposição real e objetiva entre o bem e o mal. A moralidade torna-se, então, apenas mundana e pragmática; no máximo um meio para purificar a mente do desejo, para que atinjamos a iluminação de ver a “realidade” do panteísmo. Isso porque o antagonismo real e objetivo entre bem e mal é incompatível com o panteísmo. Se tudo fosse Deus, não poderia haver nada mais contrário a Ele.

4. Se não existisse um inferno do qual ser salvo, então Jesus não seria nosso Salvador; seria apenas nosso mestre, um profeta, um guru ou um modelo de ser humano.

5. Se não existisse inferno, haveria indiferença religiosa. Se a fé em Cristo como Salvador não fosse necessária, deveríamos chamar de volta todos os missionários e pedir desculpas por todos os mártires. Que desgaste de paixão, energia, tempo e vida! Se não existisse fogo, o corpo de bombeiros seria uma inutilidade e um desperdício!

6. Se a salvação fosse automática, o sacrifício da morte de Cristo não seria o que o próprio Cristo disse que era: necessário,

planejado, a culminação de toda a sua vida terrena e sua razão de ter vindo do céu para a terra. Em vez disso, teria sido um erro estúpido, um acidente trágico^a.

7. Se não existisse razão para crermos na detestada doutrina do inferno, também não haveria razão para crermos na doutrina mais amada no cristianismo: a de que Deus é amor. A doutrina amada é a razão que os críticos mais freqüentemente apontam para não crerem na doutrina do inferno. Contudo, as duas doutrinas cristãs se apóiam exatamente sobre o mesmo fundamento.

Por que acreditamos realmente que Deus é amor? Não por raciocínio filosófico. Que lógica conseguiria provar que a Realidade perfeita, independente, que contém a si mesma e não necessita de nada ama tanto essas suas criaturas supérfluas a ponto de ter se tornado uma delas, para sofrer e morrer por elas, para dar-lhes salvação e vida eterna? Como sabemos que Deus é amor?

Não pela observação da natureza, menos ainda pelo raciocínio filosófico: a natureza que usa de “unhas e dentes” não manifesta amor.

Não pela ciência. Nenhum experimento verificou o amor divino ou o mediu, pesou e observou.

Não pela consciência, pois esta é “dura como as unhas”. A consciência nos diz o que é certo, o que é errado e o que somos absolutamente obrigados a fazer de certo, e não de errado, mas não nos diz que somos *perdoados*. As “leis do Rei” inscritas em nossa consciência não perdoam, acusam-nos de violar a lei. Somente o próprio Rei nos perdoa.

Não pela história da humanidade. Ela não é movida pelo amor universal, mas pelo egoísmo universal. Com efeito, começou a ser movida assim apenas depois que o amor universal foi destronado no Éden. Antes da Queda, o que acontecia? Adão e Eva amavam um ao outro e a

Deus. Dificilmente isso seria uma manchete, pois, para nós, criaturas caídas, o mal e seu conflito com o bem são necessários para que aconteça alguma coisa dramática e interessante.

Existe apenas uma única razão para alguém ter a idéia de que Deus é amor, misericórdia e perdão. Essa razão é o caráter de Deus revelado na Bíblia; revelação que culmina em Jesus Cristo. A Bíblia, a nossa única autoridade para a crença de que Deus é amor, também é exatamente a mesma que nos assegura que existe um inferno. Ou aceitamos ambas as afirmativas [que Deus é bom e que existe o inferno] ou rejeitamos ambas, pois ambas se apóiam no mesmo fundamento.

3. Definindo a doutrina do *inferno*

Antes de chegarmos a um veredicto, precisamos investigar o acusado. Antes de decidirmos se a doutrina do inferno é “culpada” pelo nosso terror da morte e da eternidade ou se é “inocente” e verdadeira, precisamos saber o que ela é, o que significa.

A revelação divina dá muito menos informação sobre o *inferno* do que sobre o céu. Isso é o que seria esperado racionalmente, pelo menos por duas razões: Em primeiro lugar, o *inferno* é essencialmente a ausência de céu; lugar de *trevas exteriores*. As trevas são definidas apenas negativamente, como ausência de luz. Mas a luz não é a ausência de trevas. O mal é a privação do bem, mas o bem não é a privação do mal. Se você crer que o bem e o mal se relacionam entre si, então não pode crer no Deus da Bíblia, porque esse Deus é perfeitamente bom e independente de todo mal. Em segundo lugar, fomos concebidos para o céu, não para o inferno.

4. Catorze coisas que o inferno não é

Embora saibamos apenas um pouco sobre o inferno, é o suficiente para distingui-lo de catorze coisas com as quais ele é algumas vezes confundido; catorze substitutos populares para o inferno. Mas antes de argumentarmos inteligentemente se o inferno existe ou não, devemos saber o que ele não é.

4.1. O inferno não é irreal

A solução mais fácil para evitar o inferno foi apresentada pelo universalismo: a salvação universal. O universalismo foi aceito, ou pelo menos sugerido, por inúmeros cristãos que, em outras circunstâncias, foram muito tradicionais, como Juliana de Norwich, George MacDonald e Hans Urs von Balthasar^b. Contudo, contradiz claramente os ensinamentos freqüentes de Jesus sobre a realidade do inferno.

4.2. O inferno não é terreno

Existe também uma noção popular de que o inferno existe, mas apenas nesta vida. Entretanto, Jesus não nos advertiu apenas contra o egoísmo, o pecado, os cuidados deste mundo e os hipócritas, mas também contra Satanás e uma vida eterna longe de Deus. Os sofrimentos desta vida terminam na morte. O sofrimento contra o qual Jesus nos advertiu não terá fim (Mc 9.44-48).

Talvez possa ser dito que o inferno começa nesta vida, no mesmo sentido que o reino celestial, pois sua semente é plantada aqui. Talvez, quando alcançarmos a eternidade, olharemos para trás e veremos esta vida como o começo da nossa eternidade. Os abençoados salvos dirão que eles sempre estiveram a caminho do céu, e os condenados dirão que sempre estiveram a caminho do inferno. Isso não é estender esta vida até a próxima, mas estender a próxima a esta. Não

é suavizar os horrores do inferno, trazendo-os para a terra; é ampliar os pecados desta terra, “infernizando-os”.

4.3. O inferno não é um “Purgatório”

Protestantes tradicionais, em sua maioria, crêem na doutrina do inferno, mas não na do Purgatório. Contudo, muitos católicos tradicionais acreditam no Purgatório, mas não no inferno, e interpretam [erroneamente] as referências bíblicas sobre o inferno como referências ao Purgatório^c.

Para os católicos, em essência, o Purgatório seria um lugar bom, habitado por anjos, onde se daria a reeducação ou purificação da alma de todos os que já estivessem destinados ao céu, mas que ainda necessitassem de alguma santificação para ver Deus; enquanto, o inferno seria um lugar mal, onde os demônios vivem e trabalham. E a função do Purgatório seria punir e purificar o pecador, mas não eternamente [como no caso do inferno]^d. Isso aparentemente satisfaria o senso de justiça divino.

Contudo, contrariando a doutrina católica, Cristo nada disse sobre a existência de um Purgatório, para a alma dos salvos. Ele falou de céu, de Paraíso e afirmou explicitamente que o inferno é um lugar de tormento eterno^e.

4.4. O inferno não é uma forma de aniquilação

Outros acham que o inferno é real, mas não é o lugar do sofrimento horrível e eterno das almas, e sim de sua aniquilação eterna. Em suma, o inferno seria um castigo eterno.

Há três problemas com o aniquilacionismo. Em primeiro lugar, ele parece contrário às palavras francas de Cristo. Em segundo lugar, faria do inferno um fim, pois uma vez extinta a alma, cessaria toda sua dor. Em terceiro lugar, se a alma é intrinsecamente imortal em sua essência, seria contraditório que ela cessasse de existir.

Contudo, algo *parecido* com o aniquilacionismo foi sugerido até por C. S. Lewis:

Em toda a nossa experiência [...] a destruição de uma coisa significa o afloramento de outra. Queime a lenha, e você terá fumaça, calor e cinzas. Ter sido lenha significa essas três coisas. Se as almas podem ser destruídas, não deveria haver um estado equivalente a ter sido uma alma humana? E não seria esse, talvez, o estado igualmente bem descrito como tormento, destruição e privação? O leitor provavelmente se lembra de que, na parábola, os salvos se dirigem a um lugar preparado para eles, ao passo que os perdidos são enviados a um local que não foi criado para os homens (Mt 25.34,41). Entrar no céu é tornar-se mais humano do que jamais se conseguiu ser na terra; entrar no inferno é ser banido da humanidade. O que é lançado (ou se lança) no inferno não é um homem: são os “restos”. Ser um homem completo significa ter as paixões obedientes à vontade, e a vontade ofertada a Deus; ter sido um homem — ser um ex-homem ou um “fantasma condenado” — presumivelmente significa consistir em uma vontade inteiramente concentrada em seu eu e em paixões totalmente incontroláveis pela vontade [...] um amontoado frouxo de pecados em antagonismo mútuo, e não mais um pecador. (LEWIS, *O Problema do Sofrimento*, cap.8, Inferno).

4.5. O inferno não é uma forma de reencarnação

A reencarnação é outro substitutivo popular oferecido para o inferno, embora sejam coisas distintas. Isso porque nas religiões orientais, a reencarnação é um castigo indesejável para as almas que não conseguiram evoluir, iluminar-se. Tem um sentido de castigo, mas não é um castigo definitivo, eterno e desesperador como o *inferno* é dentro da crença cristã. Logo, crer na reencarnação é acreditar que não existe inferno e todos irão necessariamente, no final, “ser iluminados”.

A idéia de reencarnação, presente nas religiões orientais e no espiritismo, é contrária a concepção bíblica de inferno e de livre-arbítrio, pois pressupõe que a iluminação final da alma já estaria pré-determinada; logo, a pessoa não teria escolha.

A reencarnação também nega a individualidade, pois, de acordo com as escrituras hindus, Brahma, o único reencarnador, não cria almas individuais. E, de acordo com o budismo, no começo existe a *anatta*, a “não-alma”.

4.6. O inferno não é temporário

Alguns acreditam em um inferno *temporário*. Uma versão da teoria medieval dos Tormentos do Inferno ou do Credo dos Apóstolos diz que Cristo acabará com o inferno no fim do mundo. (A versão tradicional o faz apresentar-se simplesmente aos mortos, como sugerido em 1 Pedro 3.18-20).

A palavra *inferno* às vezes é usada erroneamente para traduzir duas noções diferentes na Bíblia: (a) *gehenna*, fogo eterno; e (b) *sheol*, o reino dos mortos [que vemos na história do rico e de Lázaro, em Lucas 16.19-31]^f. Se Cristo tivesse esvaziado o *gehenna*, e não o *sheol*, isso entraria em contradição com seu próprio ensinamento de que o inferno é eterno, bem como infringiria o livre-arbítrio daqueles que *decidiram* não escolher o céu.

4.7. O inferno não é desabitado

Alguns ensinam que o inferno existe, mas que está vazio. Eles fazem distinções entre o que Jesus ensina, e devemos crer, daquilo que Ele não ensina, e nós não precisamos crer. Como esse é aparentemente o jeito mais tradicional de lidar com o conhecimento bíblico, devemos olhar mais cuidadosamente para essa idéia, mas tendo o cuidado de não usá-la para amenizar o horror que é o inferno.

Para defender a possibilidade de que o inferno não seja pouco habitado, podemos indicar que, quando os discípulos perguntaram: *Senhor, serão poucos os salvos?* (Lc 13.23) Jesus não respondeu *sim*, mas *esforcem-se para entrar pela porta estreita porque eu lhes digo que muitos tentarão entrar e não conseguirão* (v.24). Contudo, mesmo que Ele tenha descrito os salvos como *poucos* e os condenados como *muitos*, devemos lembrar que Jesus não estava falando como um estatístico, mas como o Bom Pastor. O que significa *muito* para Deus? E *pouco*? Na parábola da ovelha perdida (Mt 18.10-14), o pastor achou que noventa e nove ovelhas seguras e salvas no aprisco era *pouco*, e foi em busca de uma ovelha perdida, que para ele representava muito.

No passado, muitos cristãos interpretaram erroneamente os conceitos de *muito* e de *pouco* em textos como Lucas 13.23,24; acharam que significava que a maioria das pessoas iria para o inferno. Mas é incorreto tanto dizer que os *muitos* não-salvos são a maioria como afirmar que ninguém vai para o inferno. Nós simplesmente não sabemos. Jesus se recusa a contar-nos. Em vez de satisfazer nossa curiosidade teórica, ele nos lembra o que precisamos saber e praticar: *Esforcem-se para entrar pela porta estreita* (Lc 13.24a). *Vão pelo mundo todo e preguem o evangelho a todas as pessoas* (Mc 16.15).

Se ninguém fosse para o inferno, não teríamos de *esforçar-nos*. Se temos de *esforçar-nos* para entrar no céu, aqueles que se recusam a *esforçar-se* não entrarão no céu. A falta de *esforço* implicará a ida de pessoas para o inferno.

Sobre a busca do pastor pela ovelha perdida, Jesus disse: *Da mesma forma, o Pai de vocês, que está nos céus, não quer que nenhum destes pequeninos se perca* (Mt 18.14). A vontade de Deus pode ser contrariada? O fato de não ser vontade de Deus que ninguém pereça não significa que nenhuma pessoa vá perecer. Não é vontade de Deus que pequemos, mas pecamos. Temos livre-arbítrio para escolher.

Sendo assim, esse texto [Mateus 18.14] não pode ser usado para negar o inferno, mas sim para negar que todos irão para o céu, porque a vontade de Deus é que *nenhum se perca*, e esta vontade não

pode ser contrariada em hipótese alguma; ou que Deus *quer* que apenas alguns sejam lançados no inferno.

A observação de Jesus sobre Judas — *melhor lhe seria não haver nascido* (Mt 26.24b) — parece indicar que, pelo menos, Judas está no inferno, não no céu. Poderia Judas ser a única e exclusiva exceção da história? A questão não é que alguns sejam mais pecadores que outros ou que cometam pecados piores do que Judas, mas que muitos se recusem a arrepender-se, como ele se recusou. Um Deus infinitamente amoroso poderia perdoar qualquer pecado se houvesse arrependimento genuíno, mas respeitaria nosso livre-arbítrio de recusar-nos ao arrependimento, se optássemos por isso.

Além disso, na Bíblia, vemos um pecado que não será perdoado. Jesus disse: *Todo aquele que disser uma palavra contra o Filho do homem será perdoado, mas quem blasfemar contra o Espírito Santo não será perdoado* (Lc 12.10). Esse texto geralmente é interpretado como a recusa de reconhecer a obra do Espírito de Deus, de arrepender-se e de aceitar o perdão que Deus oferece de graça a todos (ver Sl 95.7-11; Hb 3.15-19).

Se somos livres para escolher o bem ou o mal, a vida ou a morte, o inferno é uma possibilidade real.

4.8. O inferno não é um limbo

O conceito de *inferno* é ocasionalmente confundido com o de *limbo*, inventado por alguns teólogos católicos⁸ na tentativa de solucionar o problema do pecado original das crianças, que teoricamente não poderiam entrar no céu sem o batismo nas águas. O *limbo* foi imaginado por Aquino como um lugar de felicidade, porém afastado da presença de Deus; seria uma espécie de berçário agradável para as crianças espirituais. Logo, esse agradável lugar imaginário — que nunca foi declarado oficialmente como doutrina pelo catolicismo, e desacreditado pela maioria dos teólogos católicos de hoje — não pode ser de forma alguma confundido como um lugar terrível, de tormento, como é o *inferno*.

4.9. O inferno não é o ódio divino

Muitos crêem que, por existir o inferno, Deus deve ser um Ser irado, vingativo e odioso [que descarregará sua fúria sobre os pecadores]. Quem pensa assim, ignora a possibilidade de que a consciência dos pecadores sobre o amor de Deus por eles desprezado possa constituir-se uma tortura no inferno. Esse amor poderia torturá-los devido ao egotismo com o qual os pecadores condenados insistiram e apegaram-se [levando-os à destruição e ao afastamento total daquele que é a própria vida e o próprio amor].

Assim como a beleza de uma ópera pode ser uma tortura para alguém que tenha uma inveja cega de seu compositor, as chamas do inferno podem ser feitas do ódio dos condenados pelo amor singular de Deus.

A expressão bíblica *a ira de Deus* (A) pode ser uma metáfora, como *o Senhor arrependeu-se^h* ou um antropomorfismo, como *a forte destra de Deus*; ou seja, pode não ser literal. Se não for uma metáfora, mas literalmente *ira* (ódio), (B) pode ser uma projeção do ódio do pecador condenado para com Deus, em vez de ódio do próprio Deus. Se a expressão referir-se literalmente à *ira* de Deus, e não a uma projeção subjetiva humana, (C) é uma *ira* associada à santidade e à justiça de Deus, e não um ressentimento ardente da parte dele; é uma medida dele contra o pecado, não contra os pecadores.

Deus pratica o que prega: ama os pecadores, e odeia o pecado, removendo-o, assim como os cirurgiões, por amarem seus pacientes, odeiam o câncer que os ameaça e eliminam-no. Todo pecado deve encontrar seu destino necessário: a exclusão do céu. Apenas os que não se dissociarem de seus pecados terão esse destino. Logo, os condenados ao inferno serão aqueles que se recusarem a abandonar seus pecados, arrependendo-se e sendo salvos por Cristo.

4.10. O inferno não é arbitrariamente imposto aos condenados

Alguns subentenderam que o inferno é imposto aos perdidos contra a vontade deles. Mas essa idéia seria contrária à razão

fundamental da existência do inferno: nossa livre escolha e o respeito de Deus por ela.

Os condenados não se *alegrarão* no inferno, mas mesmo assim eles o *escolhem*, ao preferirem o egotismo, em vez do amor; o *eu*, em vez de Deus; o pecado, em vez do arrependimento [e do perdão divino]. Não pode haver céu sem amor doado. A coisa que os perdidos desejam — a felicidade nos seus próprios termos egoístas — é impossível até para Deus conceder. Ela não existe. Não pode existir.

Se o inferno é escolhido livremente pelos pecadores, então o problema se torna não a conciliação entre o inferno e o amor de Deus, mas a conciliação entre o inferno e a sanidade mental humana. Quem, em sã consciência, preferiria o inferno ao céu? Contudo, todos nós fazemos isso vez ou outra ao pecarmos, pois todo pecado reflete a nossa preferência pelo inferno.

Os céticos objetam dizendo que não é possível escolhermos livremente o inferno ao céu; só os loucos fariam isso. Os cristãos respondem que isso é precisamente o que o pecado é: loucura; uma recusa deliberada do júbilo e da verdade¹.

Talvez o ensino mais chocante em todo o cristianismo não seja o da doutrina do inferno, mas a doutrina do pecado, pois significa que a humanidade está espiritualmente insana [ao ponto de continuar em sua marcha para o inferno, sem atentar para a salvação em Cristo oferecida por Deus].

4.11. O inferno não é um lugar para seres humanos

A imagem popular, literária, do inferno corresponde a um local habitado por criaturas como nós, segundo o que somos agora. Daí advém o problema aparentemente insolúvel de como os abençoados no céu poderiam ter alegria eterna, sabendo que seus queridos, pessoas que eles amaram na terra, estão no inferno. Mas provavelmente os perdidos no inferno não poderiam ser vistos como *pessoas* (veja a citação de Lewis no subitem 4.4), mas como “fantasmas” — como as

imagens desfocadas que aparecem brevemente na tela da TV depois de desligarmos o aparelho. Talvez os condenados ao inferno não fossem mais pessoas [no sentido pleno da palavra], assim como as cinzas de um quadro queimado não são mais uma pintura; só o que restou dele.

Mas, se é possível que nos lamentássemos pelas cinzas de um quadro queimado, porque antes era uma grande pintura, e já não é mais, por que os salvos no céu não sentiriam tristeza semelhante pelos condenados [ainda que estes não fossem mais o que eram]? Talvez porque os abençoados vivam no presente, não no passado, e porque talvez não seja possível para aqueles que vivem no presente eterno lamentar-se e chorar pelo passado morto. Talvez esse lamento pelo passado seja algo exclusivamente terreno.

Provavelmente, no céu, tanto o tempo como o espaço serão transformados. Logo, não devemos pensar no céu e no inferno como lugares paralelos, como Malibu e Alcatraz.

C. S. Lewis, em *The Great Divorce* [O grande divórcio], simbolicamente representou o inferno como uma pequena fenda no chão do céu, para aludir a possível irrelevância do inferno para aqueles que estão no céu. Então, se o inferno não for tão 'real' como a terra [nem possuir a importância desta para os que estão no céu] e se os abençoados no céu não viverem no passado, os perdidos no inferno seriam não como "imagens distorcidas", mas como cinzas, pois os abençoados no céu não os veriam [e não teriam lembranças deles]; logo, não os amariam nem se lamentariam pelo destino terrível deles. É possível que os olhos dos abençoados, transformados e purificados no céu, vejam para sempre o que os discípulos de Jesus viram por um momento no *monte da transfiguração*: a glória de Deus e a realidade espiritual como realmente é, sem a nebulosidade das sombras terrenas. Com essa visão, os salvos nada veriam que pudesse prejudicar sua alegria no céu.

Se essas possibilidades não forem convincentes, o argumento seguinte deve ser: no céu, seremos mais parecidos com Cristo. Uma alma condenada ao inferno poderia destruir a alegria divina pela eternidade? Poderia ameaçar a natureza de Deus? Cremos que não.

Então *seja lá qual for o modo*, a alegria divina que os salvos terão ou da qual participarão não será perturbada pelo inferno. E isso não será por ignorância ou falta de amor, pois Deus é onisciente e ama a todos. Será porque Ele providenciou que fosse assim.

Em suma, não podemos saber *como* Deus resolve o problema, mas sabemos *que* Ele o faz E nós o faremos também, pois o céu é associado à ilimitada grandeza de Deus, não às nossas limitações presentes.

Além disso, lembramos que, como ensinou Jesus, o inferno não foi criado para o ser humano, mas para o diabo e os seus anjos (Mt 25.41), contudo todos aqueles que deliberadamente escolheram parecer-se com o Inimigo de Deus e da nossa alma terão o mesmo fim dele: o lago de fogo ardente (ver Ap 19.20; 20.10,14,15).

4.12. O inferno não existe em função de uma necessidade

Alguns acham que o inferno é uma necessidade estrutural no grande esquema de coisas; acham que, se existe um céu, deve existir um inferno, pois a altura da montanha é medida apenas pela profundidade do vale. Isso pode ser verdade apenas para nós, cuja apreciação dos bens depende do contraste e da nossa experiência com o mal. Mas no Éden havia, e no céu haverá, júbilo sem tristeza, prazer sem dor, beleza sem feiúra, como não pode haver aqui.

Essa limitação presente não é devida à criação de Deus, mas à nossa Queda. Nunca precisou existir um inferno. Se todos os anjos tivessem obedecido à vontade de Deus, nunca teria existido tal coisa. Logo, o inferno é uma consequência da liberdade, não da necessidade.

4.13. O inferno não existe em função da justiça, em vez do amor

Alguns acham que, se existe um inferno, a justiça tem a última palavra, não o amor nem a misericórdia, que é uma das obras do amor. Naturalmente podemos pensar em misericórdia como relaxamento e condescendência em relação à justiça, e na justiça como prioritária.

Mas, para Deus, o amor é primordial; a justiça é simplesmente uma forma que o amor assume. O próprio ato de criação manifesta o puro amor, pois nenhuma criatura merecia nada, nem mesmo a existência. Na Bíblia não é dito que “Deus é justiça”, e sim que *Deus é amor* (1 Jo 4.8b). O amor é a essência de Deus; a justiça é uma das suas obras, e a misericórdia é outra. A justiça é a estrutura do amor. Como o esqueleto sustenta o nosso corpo, a justiça sustenta o amor. Logo, o inferno existe mais em função do amor do que da justiça. O Amor criou pessoas livres que preferiram o inferno.

4.14. O inferno não existe em função de uma dupla predestinação

Talvez a pior interpretação sobre a existência do inferno seja a doutrina calvinista da dupla predestinação (não sustentada nem mesmo por todos os calvinistas).

De acordo com essa doutrina, Deus teria arbitrariamente designado algumas almas, antes destas nascerem, para o céu, e outras para o inferno; isto é, Deus *desejaria* a condenação de uns e a salvação de outros.

Isso contradiz a Bíblia. Deus não deseja que ninguém se perca (Mt 18.14). O verbo *predestinar* usado por Paulo em Romanos 8.29,30 e em Efésios 1.5,11 fala de um *plano previamente estipulado* para aqueles que, usando o seu livre-arbítrio, arrependeram-se de seus pecados, aceitaram Cristo como seu Salvador e escolheram parecer-se com ele; ou seja, fala de um plano para os que quiserem ser salvos; uma espécie de mapa que os levará em segurança ao céu: seguir as pisadas de Jesus.

Logo, não devemos pensar que, porque existe inferno, Deus age como um comandante de campo de concentração, que caprichosamente envia alguns para as câmaras de gás e poupa outros. Deus criou o céu e criou o inferno. Mas cada um escolhe para onde irá, ao optar a quem se submeterá: a Deus ou às suas concupiscências (e conseqüentemente ao diabo).

5. Três coisas que o inferno é

Tendo visto o que o inferno *não* é, vejamos agora o que o inferno é.

Os teólogos cristãos têm descrito tradicionalmente o inferno sob três aspectos: castigo, sofrimento e privação.

5.1. O inferno é castigo

Um *castigo* pode ser uma pena decorrente de uma *lei positiva* ou de uma *lei natural*.

A *lei positiva* existe pela vontade de quem a propôs e poderia ser diferente. As penas decorrentes foram escolhidas por quem estabeleceu a lei. Essas penas são mutáveis, podem ser corretas e razoáveis, mas não necessárias. “Se você pegar esse doce, vou bater em sua mão”; “se você dirigir a cem por hora, tiraremos sua licença” são exemplos de penas de *leis positivas*.

Já a *lei natural* é um enunciado de uma verdade científica, que para ser reconhecida como tal deve ter certas características de generalidade e abrangência, tendo um aspecto prático. As penas da *lei natural* são intrínsecas, e não extrínsecas; são necessárias, e não dispensáveis. “Se você comer esse doce antes do jantar, perderá o apetite”; “se você dirigir a cem por hora, arriscará sua vida”; “se você saltar do penhasco, morrerá”; “se você for um homossexual ou um promíscuo, pode pegar AIDS”, são exemplos de penas de *leis naturais*.

Na ética da *lei natural*, a virtude é sua própria recompensa, e o vício é seu próprio castigo. A virtude é para a alma o que a saúde é para o corpo. Tem suas estruturas intrínsecas, necessárias e imutáveis, tanto que todas as boas ações acarretam bem tanto para o executante como para o beneficiário; e todas as más ações prejudicam o executante e a vítima.

Analise a ordem de Deus a Adão e Eva para não comerem o fruto proibido. Este é um exemplo de *lei positiva*. Se eles deso-

bedecessem a Deus, seriam punidos com a morte. Se fosse uma *lei natural*, a pena, a morte, seria decorrente da mera ingestão do fruto proibido [se este fosse venenoso], não da desobediência à vontade de Deus.

Mas não entendemos o castigo do inferno como pena decorrente de uma *lei positiva*, pois não cremos ser algo que Deus poderia ter estabelecido de forma diferente. O castigo do inferno é inevitável pela lei natural, pois qualquer alma humana que recuse livremente a única Fonte de toda vida e júbilo encontra a morte e a miséria como suas penas inevitáveis.

Mais uma vez, C. S. Lewis esclarece melhor o ponto:

Contudo, evidentemente, embora Nosso Senhor fale repetidas vezes do Inferno como uma sentença infligida por um tribunal, Ele também diz em outro lugar que o julgamento consiste no próprio fato de que os homens preferem as trevas à luz, e que não Ele, mas Sua palavra julga os homens (Jo 3.19; 12.48). Estamos, pois, em liberdade, já que as suas concepções, no final das contas, significam a mesma coisa — pensar na perdição desse homem mau não como uma sentença imposta a ele, mas como o simples fato de ser ele o que é. A característica das almas perdidas é sua rejeição de tudo que simplesmente elas mesmas não são. Nosso egoísta imaginário tentou transformar tudo que ele encontrava em um ramo ou prolongamento do eu. O gosto pelo outro, ou seja, a própria capacidade de usufruir o bem, é apagado nele, exceto na medida em que seu corpo ainda o impele a algum contato rudimentar com um mundo exterior. A morte elimina esse último contato. Ele satisfaz seu desejo — permanecer inteiramente no eu e tirar o melhor proveito do que lá encontra. E o que lá encontra é o Inferno. (LEWIS. *O Problema do Sofrimento*, cap.8, Inferno).

Na famosa pintura de Jesus com uma lâmpada batendo à porta (à alma), não existe maçaneta do lado de fora da porta. Apenas do lado de dentro é que a porta da alma pode ser aberta livremente para a bondade, a verdade e a alegria. E apenas por dentro é que ela pode ser trancada. Se trancarmos essa porta, nossa loucura e nosso crime são os próprios castigos.

5.2. O inferno é sofrimento

Considerando que Deus — a quem escolhemos abrir a porta para amar e obedecer — é, na realidade, a única Fonte de todo júbilo, nossa recusa a esse Deus deve necessariamente ser triste e dolorosa. Então, o inferno deve ter o aspecto de sofrimento bem como o de castigo. Se Deus é alegria e gozo, o inferno tem de ser tristeza e sofrimento.

Assim como o castigo, o sofrimento pode ser externo ou interno. O interno deve ser pior do que o externo, assim como a alegria interna e espiritual excede qualquer prazer físico. Portanto, a velha questão de existir ou não fogo no sentido físico no inferno é um ponto controverso e inútil.

Quando a alma está sofrendo (em desespero), a pessoa pode bater a cabeça contra a parede. Por quê? Porque a dor física não é tão ruim quanto à espiritual, e a distrai da pior dor: a espiritual. Provavelmente foi porque entendeu esse princípio que Catarina de Gênova disse que achava que não havia fogo no inferno, porque, se existisse, não seria o pior inferno concebível, pois o fogo é um bem criado por Deus. Então, se rejeitarmos o quadro rude e velho do inferno como uma câmara de tortura física, acabamos concebendo-o de modo mais horrível e insuportável.

A única premissa que precisamos para provar a conclusão de que o inferno é extremamente doloroso é a de que a alegria suprema é o amor. Assim, o sofrimento supremo é a ausência de amor. Dostoiévski disse que “o inferno é o sofrimento de ser incapaz de amar”. Não pode haver dor maior do que essa, porque não existe maior alegria do que

amar. Amar é uma alegria ainda maior do que ser amado, pois *há maior felicidade em dar do que em receber* (At 20.35). Qualquer pessoa que não saiba disso ainda é um bebê espiritual.

A principal mentira de Satanás (que engana a humanidade e a mantém na infância espiritual, provocando mais sofrimento do que qualquer outra coisa) é a mentira de que o egoísmo é divertido e que a ausência de egoísmo não o é. A origem do pecado e do sofrimento é a fé na mentira de Satanás (que começou em Gênesis 3), de que a vida e a alegria vêm da desobediência a Deus; vem de dizer “minha vontade será feita”. O destino derradeiro dessa mentira é o inferno.

5.3. O inferno é privação

O terceiro aspecto do inferno é a *privação de Deus*. Isso não significa que Deus nos excluiu, mas que nós o excluímos e que nos privamos de Deus por nossa própria opção.

Esse aspecto do inferno é a causa dos outros dois. Somente porque o inferno é a privação da Fonte única de toda a alegria é que o inferno é *doloroso*. Pelo inferno ser a privação do único e verdadeiro Deus, o *castigo* é inevitável e justo para a loucura de recusá-lo como Senhor.

O desejo de ser feliz sem Deus está fadado ao fracasso, ao sofrimento e ao castigo inevitável, porque Deus não está entre as muitas fontes de alegria, mas é a única Fonte suprema de toda alegria. A privação da Causa suprema deve significar privação de todos os seus efeitos.

Não é uma idéia muito popular que Deus detenha o monopólio da vida. Contudo, essa idéia deriva de uma muito mais popular: a de que Deus é o Criador. Se tudo foi criado por Deus, não pode existir qualquer fonte de bem ou de alegria que não seja Deus ou que não tenha sua fonte em Deus.

Tudo no mundo que nos dá alegria é como raio do sol divino. Por mais perversas ou pervertidas, todas as alegrias são refle-

xos de Deus. Portanto, a privação de Deus é a privação não apenas de alguma alegria, mas de toda a alegria. De todos os aspectos do inferno, esse é o mais terrível. Você pode imaginá-lo, meditando sobre essa citação de C. S. Lewis:

Em toda a sua vida, um êxtase inatingível tem pairado um pouco além do alcance de sua consciência. Perto está o dia em que você despertará para descobrir, além de toda a esperança, que você havia atingido o céu ou então que ele estava ao seu alcance, e você o perdeu para sempre. (LEWIS, *O Problema do Sofrimento*, cap.10, Céu).

6. Sete razões para crermos que há inferno

Podemos provar que o inferno existe? Há pelo menos sete razões para crermos que ele existe. As primeiras três [a Bíblia, Jesus e a Igreja] são *argumentos de autoridade*, as outras quatro [a justiça, a exclusividade de Deus, o livre-arbítrio e o medo] procedem do raciocínio filosófico.

6.1. A Bíblia

A Bíblia nos assegura de que existe um inferno. Se a Bíblia é a Palavra de Deus, então não acreditar no inferno é não crer em Deus. Chamar a mensagem de mentira é chamar seu Autor de mentiroso.

Alguns desprezam esse argumento desprezando textos bíblicos nos quais não querem acreditar ou interpretando-os de modo não literal. Além da desonestidade, o problema óbvio por falsear os dados de acordo com sua vontade é que o *simbolismo das imagens* bíblicas do inferno, interpretadas como não-literais, aponta para sua *realidade*, que é literal.

6.2. Cristo

O argumento mais inquestionável para a existência do inferno é a autoridade do próprio Cristo. Mas, normalmente, quem não acredita nesta autoridade, nega a encarnação e a divindade de Cristo, assim como seus ensinamentos sobre o inferno. Ignora que somente o homem pode mentir, não Deus.

6.3. A Igreja

A Igreja sempre tem ensinado sobre o inferno como uma doutrina bíblica.

Um cristão não acreditar no inferno é uma contradição, porque um cristão é alguém que crê em Cristo, e Ele ensinou sobre o inferno. O único jeito de crer em Cristo sem acreditar no inferno é conceber Cristo de acordo com seus próprios propósitos. (No entanto, *Ele* deseja reconstruir você de acordo com os propósitos *dEle*). É assim que começam as falsas concepções de um Cristo marxista; um Cristo democrata ou republicano; um Cristo ambientalista... A lógica do argumento é indiferente à bondade ou à maldade. Os meios, éticos ou não, são usados para justificar ideologias e interesses particulares.

Se não existisse inferno, Cristo seria não apenas um mestre enganador, mas um mestre iníquo, pois Ele nos aterrorizou de modo desnecessário, falso e prejudicial. Todos conhecem os prejuízos dos medos particulares e da manipulação desses medos. Se não existisse inferno, esta seria uma doutrina terrivelmente prejudicial e seu mestre seria uma fraude, por colocar esse fardo horrível e desnecessário sobre os nossos ombros. Contudo, o inferno existe. E o homem mais gentil, amoroso e compassivo abriu a sua boca para nos advertir com grande seriedade, vigor e dureza sobre essa realidade. Esse é o argumento irrefutável de que o inferno existe.

6.4. A justiça

Justiça requer punição para o mal; significa discriminação moral entre bem e mal, recompensa e castigo. A justiça não é uma criação humana; portanto, não podemos destruí-la. É imutável, porque é um atributo de Deus, que não o impede de perdoar, mas o impede de tratar a falta de arrependimento final como arrependimento. A misericórdia de Deus pode ultrapassar infinitamente sua justiça, mas não a destrói nem a contradiz. A justiça deve distinguir entre quem se arrepende e quem não se arrepende, entre aqueles que aceitam o dom da misericórdia e os que não o aceitam, entre os que escolhem livremente o céu e os que não o fazem. Não fazer isso seria como dar o Prêmio Nobel da paz a Stalin. Deus não poderia dizer tais mentiras!

6.5. A exclusividade de Deus

O inferno é consequência da exclusividade de Deus. Se fôssemos pagãos, o deus por nós adorado poderia ser dispensado ou trocado por outro. Mas se Deus é a única Fonte de toda vida, luz e alegria, então evitá-lo é necessariamente evitar a vida, a luz e a alegria para sempre. Aqueles que negam o inferno deixam de ver esse simples ponto: que Deus é único, e o seu céu é o único céu.

6.6. O livre-arbítrio

O mais simples de todos os argumentos para o inferno é o livre-arbítrio humano. Se somos realmente livres e se Deus é um cavalheiro, podemos aceitar ou não a proposta de casamento de Deus com nossa alma. Contudo, se na hora da morte, quando não existe tempo para mudança ou arrependimento, a nossa alma entrar na eternidade em estado de separação de Deus, teremos de suportar o que escolhemos para sempre.

[Deus nos dá a opção de amá-lo e de unir-nos a Ele numa vida eterna.] Ser livre implica ser livre para escolher. Porém, se algum dia uma opção, como aceitar a Deus, se tornasse *necessária*, deixaria

de ser uma livre escolha, e transformar-se-ia em necessidade ou num determinismo sem liberdade (como propõe a crença reencarnacionista). Mas com isso perderíamos a nossa essência humana.

[Somos livres, inclusive para renunciar ao nosso eu.] Se a felicidade de uma criatura está na renúncia de si mesma, ninguém poderá fazer essa renúncia, a não ser ela mesma (embora muitos possam ajudá-la a fazer isso). No entanto, a pessoa também poderá recusar-se a fazer isso, e enfrentar a separação eterna de Deus, o inferno e tudo o que este representa.

Logo, para aqueles que fazem objeções ao que a doutrina do inferno é em si mesma, deixamos um questionamento de C. S. Lewis:

“O que você está esperando que Deus faça?” Que apague os pecados passados das pessoas e, a qualquer custo, permita que tenham um novo começo, abrandando cada dificuldade, oferecendo-lhes ajuda milagrosa? No entanto, Ele fez isso no Calvário. Que Ele lhes perdoe? Eles não serão perdoados. Que os deixe sozinhos? Ai de mim!, pois receio que seja isso que Ele pode fazer. (LEWIS, *O Problema do Sofrimento*, cap.8, Inferno).

6.7. O medo

Um argumento final para o inferno é o do medo. Este argumento e o do desejo da existência do céu usam a mesma premissa maior: que um *desejo* universal, inato e natural sempre corresponde a um objeto real.

Como o medo correlaciona-se ao desejo (temos medo de perder o que desejamos ter, e desejamos perder o que tememos ter), a mesma premissa pode ser usada substituindo-se *medo* por *desejo*. Assim, todo medo inato corresponde a algo real.

A premissa menor supõe que temos um *desejo* inato pelo céu. Semelhantemente, temos um *medo* inato pelo inferno. A conclusão é que o céu e o inferno devem ser ambos reais.

O *desejo inato pelo céu* é incipiente e não especifica muito o conteúdo do céu, apenas insinua que ele é algo maior e melhor do que qualquer outra coisa que se obtenha na terra. Similarmente, o *medo inato do inferno* não especifica muito sobre a natureza do inferno, apenas diz que este é pior do que a pior coisa que alguém possa experimentar na terra. (Isso já é ruim o suficiente!)

A única parte atacável do argumento parece ser a premissa menor: existe realmente *um medo inato pelo inferno*? A evidência para tal é tanto externa como interna. Externamente, encontramos o medo expresso em muitas culturas e religiões, em tempos e locais diferentes; e não apenas na autoridade de Cristo. Internamente, podemos apelar somente para a honestidade íntima. A verdade é que a razão mais profunda para termos medo da morte é a existência de algo em nós que não está bastante certo de que não exista inferno nem de que nós não iremos para lá.

7. Defendendo a doutrina: treze objeções respondidas

Os argumentos *contra* a crença no inferno parecem muito fortes e simples. Contudo, cada um deles pode ser contraditado.

Objeção 1: O *inferno parece completamente contrário ao amor de Deus. Como poderia um Deus de amor total conceber ou mesmo tolerar tal câmara de tortura? É óbvio demais para um argumento o nítido contraste entre o caráter de Deus, ensinado e exemplificado por Jesus — amor, bondade, misericórdia e perdão —, e o caráter de um Deus que preside sobre uma criação que inclui o inferno. Apenas por não pensar nessas duas idéias é que alguém poderia acreditar em ambas.*

Resposta A: *É claro que o inferno é contrário ao Deus cuja essência é o amor. Mas a existência do inferno não contradiz a existência de Deus. O amante quer que o amado seja livre, como*

ele mesmo o é. O amor cria a liberdade, apela para a liberdade, respeita a liberdade. É essa liberdade que permite ao outro (o amado) escolher o inferno.

Resposta B: É verdade, Deus é misericórdia e perdão perfeitos! Mas vamos esclarecer o que isso significa. O perdão apela para a liberdade; ele deve ser dado e ser *aceito livremente* como qualquer outro dom. Se não nos arrependemos e pedimos o perdão de Deus, não o recebemos; não porque Deus o retém, mas porque nós retemos [o arrependimento e a disposição para receber o perdão dele].

Resposta C: O amor de Deus é fidedigno; não é cego, é perfeito como Deus. O amor não é um sentimento subjetivo, mas completamente realista. Em certo sentido, não *existe* nada mais real. Você é uma manifestação do amor de Deus enquanto ser criado por Ele. Assim, todos que recusam o amor divino recusam a participar desta realidade, e não existe alternativa fora dessa realidade além das *trevas exteriores*.

Resposta D: O inferno não contradiz o amor de Deus, porque as chamadas do inferno podem ser feitas do amor de Deus. Os perdidos odeiam esse amor que os tortura. Mas isso é inevitável, pois Deus não deixará de amar, assim como o que o sol não pára de brilhar nem a água de molhar.

Imagine o horror de alguém que comete suicídio, buscando na morte a solução para seu sofrimento, ao descobrir que sua alma é imortal e que nunca mais escapará de si mesmo... Deus e si mesmo são as únicas duas realidades das quais nunca uma pessoa escapa. Se *essas* realidades são odiadas, tornando-se um tormento, em vez de serem amadas e tornarem-se uma alegria, então a pessoa se encontrará num tormento eterno e sem escapatória.

Objecção 2: *O inferno parece contrário à justiça e ao amor, pois um castigo como o inferno parece desproporcional à nossa transgressão tanto em qualidade como em quantidade. Qual é a proporção entre os*

tormentos impensáveis, infinitos, eternos no inferno e os pecados pensáveis, finitos e temporais na terra? A mesma que cinqüenta anos de tortura para um ladrão de bolachas de três anos de idade. Como um pecado finito pode merecer um castigo infinito? Como o pecado temporal pode merecer castigo eterno?

Resposta: Há três acusações aqui: (a) transgressões temporais não merecem castigos eternos, (b) transgressões finitas não merecem castigos infinitos, (c) transgressões leves não merecem castigos tão intensos.

a. A eternidade não é quantitativa. Ela não é mais tempo nem um tempo infindável. É outra *dimensão* diferente do tempo, assim como o tempo é uma dimensão diferente do espaço. O que fazemos de nós no tempo está destinado a ter outra proporção e conotação na eternidade. Portanto, a relação entre as escolhas terrenas e as recompensas ou castigos eternos não é a mesma que conhecemos na relação entre os crimes e as penas aplicadas aqui na terra. Assemelha-se mais à relação entre um alicerce e um edifício. Não é externa, mas interna.

De certa forma, o céu e o inferno seriam outra dimensão de nossa vida e de nossa personalidade na terra, assim como a nossa vida e a nossa personalidade após o nascimento assumem outras dimensões. Nossa alma no tempo assemelha-se a um barco no rio, destinado ao oceano da eternidade. Logo, o inferno poderia ser visto como uma “necessidade” de nossa estrutura interna; não uma recompensa ou uma punição externa imposta.

b. Os castigos do inferno são *eternos*, mas não são *infinitos*. Somente Deus é infinito. Alma, pecado e castigo são todos finitos. Assim como um santo no céu pode ser mais santo, mais coração aberto, mais amoroso, mais capaz de conter a alegria de Deus no céu, de certa forma, sendo “superior” a outro santo menos capaz, um pecador no inferno pode ser “inferior” a outro pecador que

esteja lá mais mergulhado no desespero, no orgulho e no ódio. Há limites.

c. As imagens intensas de tortura física no inferno são evocadas para sugerir algo além delas: a privação de Deus, a Fonte de toda alegria e de todo sentido. As chamas de fogo, que aludem à intensidade do sofrimento físico, são para evocar algo mais terrível do que a interpretação literal das imagens: a privação total de Deus.

O castigo do inferno combina com a transgressão do pecado, porque o pecado é um divórcio de Deus. O castigo combina com a transgressão, porque transgressão é um castigo. Dizer *não* para Deus significa ficar sem Deus. O ponto é realmente muito simples. Aqueles que fazem objeção à grande severidade do inferno não vêem o que o pecado realmente é: separação de Deus. Eles provavelmente olham para o pecado externa, sociológica ou legalisticamente, como um “mau comportamento”. Deixam de ver o horror real do pecado e a verdadeira grandeza, bondade e alegria de Deus, que são recusados em cada pecado. Nós todos deixamos de apreciar isso. Qual de nós sabe realmente apreciar a beleza de Deus? E qual de nós aprecia o horror e a feiúra do pecado? O inferno choca a mente humana. Crer no inferno é permitir que a mente divina instrua e corrija nossa mente de suas pequenas ilusões, a fim de medir os nossos pensamentos por meio dos pensamentos de Deus. Recusar-se a crer é medir os pensamentos de Deus por meio dos nossos.

Objeção 3: *O inferno não apenas contradiz o amor de Deus e a sua justiça, como também o poder de Deus. Se Ele criou todo o universo do nada, é onipotente, todo-poderoso. Se o poder dele não tem limites, por que Deus não destrói o inferno e não dá um jeito de ninguém ir para lá?*

Deus deseja que todos sejam salvos ou não? Se não quer, Ele não é todo-amoroso. Se quer, mas nem todos são salvos, sua vontade é distorcida, e Ele não é onipotente.

Se Deus é completamente bom e todo-poderoso, Ele deve ter criado o melhor dos mundos possíveis, pois preferir um mundo pior ao melhor é não ser completamente bom. Mas um mundo no qual ninguém vai para o inferno, ou um mundo no qual não existe inferno é um mundo melhor do que um mundo no qual alguns vão para o inferno. Portanto, se existe inferno, Deus deliberadamente criou um mundo ruim, e Ele não é completamente bom. Ou, então, Ele tentou criar um mundo totalmente bom, sem inferno, mas fracassou. Nesse caso, Ele não é todo-poderoso. Se Deus é completamente bom e todo-poderoso, não pode haver inferno.

Um mundo sem inferno parece ser um mundo concebível e possível, mesmo com o livre-arbítrio humano, pois tudo o que Deus teria de fazer seria prever se a pessoa que está prestes a conceber iria para o inferno ou para o céu: se ela fosse para o inferno, Deus arranjaria, pela providência natural ou pelo milagre sobrenatural, que tal pessoa não fosse concebida. A onipotência poderia fazer isso seguramente.

Resposta: Para conciliar a onipotência de Deus com o inferno, devemos primeiro entender o conceito verdadeiro de onipotência divina, sabendo que ela não é limitada por nada externo a Deus e que o poder dele contradiz a essência de sua natureza. Deus é consistente. As leis lógicas da consistência (identidade e não contradição) são reflexos da própria natureza de Deus. Ele não pode fazer coisas sem sentido e que se contradigam. Ter um mundo com criaturas livres e sem a possibilidade do inferno é algo intrinsecamente impossível, contraditório e sem sentido.

Há três modos de pensar que Deus faria isso: pela destruição do inferno, pela aniquilação das almas no inferno ou pelo arranjo para que fossem concebidas pessoas que não fossem para o inferno. Destruir o inferno significaria destituir o homem do livre-arbítrio e eliminar uma das duas opções [céu ou inferno] propostas para ele. Se não existisse inferno, nenhuma separação de Deus, então todos *deveriam* escolher a Deus, mas isso não seria livre escolha. Aniquilar as almas no

inferno seria destruir algo que Deus criou para ser intrínseca e essencialmente imortal e indestrutível; portanto, seria outra contradição. Arranjar para que apenas as almas predestinadas ao céu fossem concebidas novamente seria destituir o homem da livre escolha, eliminando a opção pelo mal antes de ela acontecer, e não depois.

A objeção afirma que um mundo sem inferno é possível e questiona por que Deus não o criou. Mas Ele fez isso! Deus não criou a nossa separação dele. Nós sim. Deus criou um mundo perfeito, mas, ao criar seres humanos com livre-arbítrio, Ele deixou para nós decidirmos se esse mundo real — sem inferno — *continuaría* a existir, ou se outro mundo possível — com inferno — *começaria* a existir.

Naturalmente, esse não se tornou “o melhor de todos os mundos possíveis” nem mesmo um mundo tão bom quanto *poderia* ser. Mas não é culpa de Deus; é nossa. A objeção, afinal de contas, caracteriza-se pelo ressentimento por Deus ter criado o livre-arbítrio.

Qual é a resposta ao dilema sobre a vontade de Deus? Ela é distorcida ou não? Sim, ela é. Deus deseja claramente que todos sejam salvos (2 Pe 3.9). Mas essa não é uma contradição à sua onipotência, é a maior marca da sua onipotência — que Ele pode criar filhos livres, não robôs ou hologramas.

Por fim, objeta-se que a perda definitiva de uma única alma significaria a derrota da onipotência. E assim é. Ao criar seres dotados de livre-arbítrio, a onipotência desde o começo se submete à possibilidade de semelhante derrota. Mas o que você chama derrota eu chamo milagre, pois criar algo que não a Si mesmo, e assim tornar-se, em certo sentido, passível de achar resistência da parte da própria obra é o mais impressionante e inimaginável dos feitos que atribuímos à Divindade. (Lewis, *O Problema do Sofrimento*, cap.8, Inferno).

Se o autor da objeção insiste que isso não é o que ele entende por onipotência, nós lembramos que é o que *Deus* quer dizer por onipotência! O modelo de onipotência do autor da objeção é o de um fabricante divino de fantoche, de robôs ou de um tirano, e não um Pai divino.

Objeção 4: *O inferno também parece contrário à liberdade humana, pois ninguém escolheria livremente o inferno, em vez de o céu, se lhe fosse dada a oportunidade de uma escolha livre e aberta. O inferno teria de ser-nos imposto, pois ninguém gosta de castigo, sofrimento e de privação da alegria — o que o inferno é. Logo, o inferno tornaria não livre a nossa escolha religiosa e moral, assim como a ameaça de tortura faz com que uma confissão torna-se forçada. “Arrependa-se, creia e seja bom, ou você estará condenado” significa que seu arrependimento, sua crença e sua bondade são forçados; não livres. Ser condenado e ser livre são coisas opostas.*

Resposta: Distinga, como Agostinho fez, entre liberdade e a permissão da escolha (*libertas* versus *liberum arbitrium*). O inferno pode ser contrário à liberdade, mas não à livre escolha. Esta é um meio para se alcançar um fim, o de uma liberdade superior, a liberdade de pecar. Os que deixam de atingir a liberdade do céu alcançaram seu destino eterno pelo mesmo modo como aqueles que a atingiram: pelo seu livre-arbítrio.

Nós temos livre-arbítrio; portanto, podemos escolher livremente o inferno ou o céu. Escolhemos o inferno ao pecar, embora não desejemos explicitamente o “salário do pecado”, o castigo inevitável do pecado: o banimento do paraíso da presença de Deus. Contudo, pecamos com a esperança de escapar do castigo.

O medo do inferno exclui o livre-arbítrio? Ser *condenado* contradiz ser *livre*? Não mais do que o medo de cair de um penhasco impede a livre escolha de ficar à beira do abismo ou de evitá-la. Se a ameaça “arrependa-se ou estará condenado” removesse o livre-

arbítrio, então todos se arrependeriam. Mas não é assim. A ameaça é lançada, mas alguns reagem bem a ela, e outros não. Assim, com efeito, a ameaça *não* remove a livre escolha.

Objecção 5: Mesmo que a idéia de inferno não seja contrária à liberdade humana, parece contrária à lucidez humana, pois somente alguém desequilibrado preferiria o inferno ao céu. O desequilíbrio mental é uma boa desculpa. Não punimos criminosos se descobrimos que são mentalmente desequilibrados. Deus seria menos justo ou misericordioso do que nós? Que insulto incrível para a humanidade seria alegar que todos os que não crêem são desequilibrados!

Resposta: Não sabemos como alguém poderia preferir o inferno ao céu, o tormento à alegria, mas acontece sempre que pecamos. Somos espiritualmente desequilibrados! É o que a *doutrina do pecado* sugere indiretamente.

Sabemos disso pela nossa própria experiência. Pense em todas as vezes em que você se inclinou para Deus em amor e obediência, e encontrou paz e alegria. Depois, pense em todas as vezes em que você se afastou de Deus em pecado, e não encontrou paz nem alegria. Sabemos por milhões de experiências repetidas, todas conduzindo aos mesmos resultados, que *o salário do pecado é a morte*, a morte da alegria. Contudo, pecamos. Somos desequilibrados. Somente os desequilibrados preferem o tormento à alegria.

Se o pecado existe, o inferno pode existir, pois este é apenas o pecado eternizado. O inferno não é tanto castigo eterno acrescentado ao pecado; é o pecado que atingiu a plenitude. Similarmente, o céu não é uma recompensa externa acrescentada à fé e ao amor. É o próprio estado da alma tornada perfeita.

O pecado não quer dizer apenas desobedecer a uma lei. Essa é só a sua fórmula. Ele significa separação de Deus. É conhecer a vontade de Deus e, não obstante, dizer *não*, em vez de *sim*. Essa também é a essência do inferno.

Mas, se somos desequilibrados, essa não é uma desculpa? Se isso me acontece contra a minha vontade, sim. Se eu escolho, não. Ao pecar, eu *escolho*. Se alguém me força a tomar drogas, não sou responsável pelos crimes que cometer sob a sua influência. Mas se escolho tomá-las, sou responsável. O pecado é a droga suprema.

Objecção 6: *O inferno parece contrário à moralidade de Jesus. O famoso filósofo ateu Bertrand Russell argumentou, em Porque não sou cristão, que qualquer mestre que acreditasse e ensinasse sobre o inferno não seria um mestre verdadeiramente moral. Russel ensinou que o Deus do cristianismo é um hipócrita cósmico, que prega o perdão, mas pratica a vingança; que prega a bondade, mas pratica a crueldade; que prega o amor, mas pratica a tortura.*

Podemos distinguir quatro elementos dessa crítica do inferno como imoral: (a) vingança; (b) crueldade; (c) falta de misericórdia e (d) castigo retributivo. A ética de Jesus não substituiu o perdão sem julgamento pelo castigo retributivo? Como pode a moralidade, que nós temos de praticar, ser maior do que a sua Fonte divina?

Resposta: O que os críticos chamam de “moralidade de Jesus” é bastante diferente da moralidade verdadeira do Jesus real, o único Jesus do qual temos evidência objetiva, isto é, o Jesus do Novo Testamento. Esse Jesus ensinou a misericórdia e a justiça, o amor e o juízo, o céu e o inferno.

Dizer que alguém que ensine e advirta sobre o inferno é imoral é como dizer que qualquer mãe que adverte seus filhos para não brincarem com o fogo é imoral. Afirmar isso é uma completa tolice.

A causa da existência do inferno não é uma vingança divina, crueldade ou falta de misericórdia. A razão de o inferno existir é nossa livre escolha de recusar o perdão, a bondade e a misericórdia de Deus.

Jesus não substituiu a justiça pela misericórdia. Ele contou muitas parábolas sobre justiça, julgamento e castigo. Fomos

orientados a *não julgar* não porque Deus não julgue, mas porque Ele julga [retamente]. Somente Deus pode julgar o que está no coração humano. Não devemos nem tentar, porque não podemos. Podemos julgar somente os atos.

Parece que o crítico está confundindo *perdoar* com *fazer vista grossa*. Fazer vista grossa para o pecado significa fingir que não é pecado, que não há nada para perdoar. Mas há. Deus não é ignorante ou desonesto; é onisciente, e não pode esconder sua cabeça num buraco como uma avestruz. Ele tem de lidar com o pecado, e lidar de modo justo. A misericórdia de Deus não destrói a sua justiça, ambas são elementos da sua bondade, e delas não se escapa. Mas a misericórdia de Deus separa os nossos pecados de nós mesmos e dá a eles o seu justo castigo em Cristo, não em nós. Jesus pagou a nossa dívida. Ficamos livres. Ainda assim, para a dívida ser considerada paga, Jesus não pode ser ignorado.

Objecção 7: *O efeito de se crer no inferno é o oposto do que o Deus da Bíblia quer de nós. Deus quer fé, esperança e amor. Mas, se acreditarmos no inferno, naturalmente sentimos medo, desespero e ódio.*

Resposta: Algumas vezes, a crença no inferno tem produzido esses efeitos terríveis, mas isso é devido ao mau ensino. A doutrina *tem* sofrido abusos. Mas *abusus no tollit usus*: o abuso não anula o uso adequado. Quando a doutrina do inferno sofre abusos, estes abusos cooperam para os propósitos do inferno (medo, desespero e ódio), em vez de cooperar para os propósitos do céu (fé, esperança e amor).

Por outro lado, o medo é, às vezes, bom e necessário. *O temor do SENHOR é o princípio do conhecimento* (Pv 1.7), embora não seja o fim. (O amor é o fim). George MacDonald disse: “Quando há bestas feras ao redor, é melhor ter medo do que sentir segurança”. O medo é razoável e útil até nas pequenas coisas. O que é mais do que razoável de se temer do que o inferno?

O crítico da doutrina do inferno pressupõe que este não exista, mas não prova que não existe. Uma pessoa não pode dizer que o inferno não existe porque é ruim ter medo dele nem que é ruim ter medo dele porque ele não existe. Trata-se de fugir da questão e argumentar em círculo.

A crença no inferno não produz desespero e ódio. Se você crer que há duas estradas à sua frente, uma das quais leva à sua casa e outra que leva a um penhasco, você não ficará desesperado, especialmente se as duas estradas estiverem claramente sinalizadas, como ocorre com as estradas para o céu e para o inferno. Apenas depois que a escolha errada é feita, e você cai no penhasco é que há desespero. Por isto, Dante colocou uma inscrição à porta do inferno: “Abandona toda a esperança, tu que entras aqui”.

Em suma, a crença no inferno não deve produzir ódio por Deus, porque Ele não queria o pecado e o inferno. Fomos nós que optamos por isso. Mas Deus proveu a salvação.

Objeção 8: Se o inferno existe, nenhuma alma amorosa no céu poderá ser feliz por toda a eternidade. Suponha que seu esposo, seu pai ou seu filho vá para o inferno, e você vá para o céu. Ou você saberá que seu amado está no inferno ou não. Se não souber, sua felicidade celestial estará fundamentada na ignorância. Se souber, esse conhecimento perturbará sua felicidade celestial. Se não perturbar é porque você é egoísta, frio e sem amor. Então, se o inferno existe, o céu é lugar ou de ignorância e infelicidade, ou de desamor. O céu não pode ser qualquer dessas coisas. Portanto, o inferno não pode existir.

Resposta: Além das explicações dadas à objeção 17, capítulo 11, a resposta mais prática a esta objeção é que, se você não consegue imaginar como pode ser feliz no céu se alguém for para o inferno, então ore pela salvação desta pessoa: “Deus, eu sei que tu me queres feliz contigo para sempre e parece-me que não poderei ser feliz sem

Fulano. Então, por misericórdia, salva-o”. Nós achamos que Deus não recusará essa oração, pois mesmo que ela tenha uma teologia um tanto deslocada, sua motivação é adequada.

Objecção 9: Se o inferno existe, está superpovoado. Pode ser tolerável e certo para alguns monstros irrecuperáveis como Mao-Tse-Tung, o Marquês de Sade e executivos de TV, mas não para pessoas comuns como as quais nos encontramos todos os dias. Mas se não existem massas de gente no inferno, Jesus exagerou o seu perigo e falou demais sobre ele.

Os cristãos do passado, em sua maioria, acreditavam que a maior parte dos seres humanos que já viveu acabará no inferno e apenas a minoria irá para o céu. Jesus até disse que o caminho para o inferno é “amplo” e que “muitos” o achariam, enquanto que o caminho para o céu é “estreito” e “poucos” o encontrariam (Mt 7.13,14). Mas essa seria uma derrota divina: mais almas perdidas do que as ganhas. Teria sido melhor Deus não nos ter criado, se Ele previu que perderia mais do que ganharia.

Se Ele não previu isso, então não é onisciente. Se Ele previu, mas foi compelido a criar esse mundo atrelado a um inferno, Ele não é todo-poderoso. Se Ele previu e livremente o criou, Ele não é completamente bom. Então, se existe um inferno, Deus ou não é onisciente, ou não é todo-poderoso e completamente bom.

Resposta: Como podemos julgar o quanto o inferno está *superpovoado*? Qual a linha divisória? É como o problema do mal. Que quantidade de mal é demais para ser compatível com um Deus completamente bom? Que quantidade de almas condenadas é incompatível com um Deus bom? Não há como traçar um parâmetro. (Reveja o subitem 2.2 do capítulo 6.)

A antiga suposição de que a maioria vai para o inferno não é mais válida do que a suposição moderna de que a maioria vai para o céu. Nós simplesmente não sabemos. Quando os discípulos perguntaram a Jesus se os salvos seriam poucos ou muitos, Ele respondeu: *Esforcem-se para entrar* (Lc 13.24). A doutrina do inferno está ende-

reçada à nossa vontade e à nossa vida prática, não à nossa curiosidade imparcial; não ao estatístico dentro de nós.

Sendo assim, a objeção falsamente presume que, se mais da metade da humanidade está condenada, Deus errou em criar-nos. Não afirmamos que, mesmo que a maioria seja condenada, Deus ainda esteja certo em ter criado tantos. Nosso ponto é simplesmente que a questão é insolúvel e imensurável por quaisquer padrões que conhecemos. É o autor da objeção, não o defensor da doutrina do inferno, quem apela a essa premissa improvável. A vida não é uma disputa entre Deus e o diabo, no qual o que obtiver o maior número de almas vencerá no fim.

Objeção 10: Um inferno que se eternize parece significar que Deus não é total e definitivamente vitorioso sobre o mal. Céu e inferno parecem coexistir para sempre. Mas isso é dualismo maniqueísta, no qual o bem e o mal coexistem como supremos adversários iguais e opostos. Nesse caso, Deus não é onipotente. Isso contradiz tanto a Bíblia quanto a razão. Contradiz a Bíblia porque ela afirma que Deus, no final, será totalmente vitorioso sobre o mal e será “tudo em todos” (1 Co 15.12-28,54-57). Contradiz a razão porque é inerente à natureza do mal ser autodestrutivo, não durar para sempre.

Resposta: Essa objeção, como a 8, assume erroneamente que o inferno envolve coexistência eterna entre o *bem* (céu) e o *mal* (inferno). A coexistência envolve a existência simultânea de algo num tempo e/ou num lugar comum. Porém, nem o céu nem o inferno estão no tempo, na história. Eles são o fim da história. Assim, a morte de outra pessoa pode ocorrer no meu tempo de vida, sem encerrar a minha vida. A morte de cada pessoa encerra apenas o tempo dela de vida.

A Bíblia deixa bastante claro que o inferno é eterno e que não existe um dualismo maniqueísta eterno; nenhum empate entre o bem e o mal. Existe apenas o triunfo final de Deus. A nossa

compreensão limitada do tempo e da eternidade nos impede de ver a resposta mais claramente.

Objeção 11: *O Deus da Bíblia é um Deus não apenas de conhecimento, amor, justiça e poder, mas também de propósito. Tudo na criação serve para um propósito. Para qual propósito serve o inferno? Se é eterno, não é para a reeducação e reabilitação. Que propósito Deus teria em prolongar a existência das almas dos que estão no inferno eternamente, de onde não existe esperança de escapar?*

Resposta: O inferno não serve para nenhum propósito bom, porque não é bom; é mau. Apenas o bem serve para um propósito; o mal ataca o propósito. Além disso, o inferno não está no tempo, e os propósitos são cumpridos no tempo. O propósito da gestação é o nascimento; o do suicídio é a morte. Assim, até coisas que são más (como o suicídio) têm propósitos desde que esteja no tempo. O inferno não está no tempo; logo, não tem um propósito. Deus não prolonga a existência da alma dos perdidos por um ato de vontade sobrenatural. Pelo contrário, a existência eterna dessas almas está baseada na *natureza* das almas, que foram criadas para serem sustentadas por Deus para sempre. Ele não está no tempo; logo, essa sustentação não veio *após* a criação das almas.

Objeção 12: *O inferno deveria ser a aniquilação, em vez de existência eterna, porque a natureza não poderia suportar a alienação eterna de Deus. A lei dos retornos decrescentes se estabeleceria. E as criaturas no inferno não seriam mais pessoas, mas “restos mortais”. Como os “restos” poderiam ser torturados ou castigados?*

Resposta: O inferno é aniquilação sim, mas da bondade, da esperança, da alegria e até do poder unificador da personalidade, do *eu*.

Vemos as sementes do inferno no endemoninhado em Lucas 8.26-30. Jesus perguntou o nome dele, e o homem respondeu: “Legião”, pois muitos demônios tinham entrado nele. O homem havia perdido seu

eu unificador, seu ego. Contudo, *algo* permanecia nele. O homem não foi simplesmente aniquilado.

C. S. Lewis disse: “Em toda a nossa experiência, contudo, a destruição de uma coisa significa o afloramento de outra. Queime a lenha, e você obterá fumaça, calor e cinzas”. O que queima no inferno são restos de almas, putrefatos e cheios de ódio.

Objecção 13: A objeção mais simples e forte é a instintiva. Todos esses argumentos são supérfluos. Nosso coração no fundo acha o inferno intolerável e inacreditável. A doutrina pode ser aceita apenas pelos idiotas, monstros morais ou professores que olham para argumentos abstratos, mas não sustentam a doutrina firmemente diante dos seus olhos e a encaram de forma franca. Simplesmente não pode ser feito.

Resposta: Nossa negação instintiva do inferno nada prova, assim como a negação instintiva da nossa própria morte também não. Se você fosse ao médico se sentindo bem e ele lhe dissesse que você tem seis semanas de vida, sua reação natural seria negar, mas a negação não é uma prova em contrário.

Nossa negação instintiva dessa doutrina vem parcialmente da confusão com o imaginário — demônios vestidos de vermelho, espetando alegremente tridentes inflamados nos humanos. Essa não é sequer uma imagem bíblica, mas leva todas as marcas da invenção humana. A doutrina, não.

O mesmo é verdade para o céu. A doutrina não está presa à imagem popular de harpas e auréolas, ou mesmo à imagem bíblica de pedras preciosas e portões da cidade. A imagem sequer é para ser considerada literalmente, mas é para ser levada a sério. Quando não encontramos palavras, mostramos analogias. Não encontramos a verdade na imaginação, a faculdade de conceber imagens, projetar. Encontramos a verdade com a razão e a fé. Ambas nos asseguram que o inferno existe.

O instinto é freqüentemente um meio de ajudar-nos a encontrar a verdade. Mas nossos instintos são falíveis. O nosso raciocínio

também. Podemos cometer erros de raciocínio neste capítulo, mas Deus não pode mentir. Se não pudermos confiar na Palavra de Deus, não poderemos confiar em mais nada. Os cristãos não acreditam no inferno porque querem, mas porque Deus os instrui a acreditar.

8. Uso adequado e uso distorcido da doutrina do inferno

As objeções apaixonadas à *doutrina do inferno* são, em sua maioria, objeções àqueles mestres religiosos que a usaram mal. A objeção se resume a isto: o inferno teria sido inventado pelo ódio, pelo medo e/ou pelo desejo de controlar e dominar as pessoas, pois esse é o fruto que a doutrina produz.

Entretanto, a mesma objeção pode ser apresentada contra a *doutrina do céu*, podendo ser mal usada, produzindo falta de cuidado com este mundo, e podendo ser usada para manipular as pessoas ora com incentivos, ora com ameaças.

Na realidade, *qualquer* idéia, verdadeira ou falsa, pode sofrer distorção e abuso, o que não nos diz nada sobre sua verdade ou falsidade.

Aqueles que têm sido feridos pelo mau uso da doutrina do inferno freqüentemente parecem achar que os que acreditam no inferno:

1. querem que o inferno exista (como se as doutrinas não fossem fatos, mas desejos);
2. querem que os seres humanos acabem para lá (como se os cristãos pudessem querer o que o diabo quer);
3. têm uma forma de justiça própria e excluem-se dos seus perigos (como se os cristãos fossem fariseus, em vez de pecadores salvos);
4. discutem de modo frio e distante esse horror supremo (como se os missionários estivessem fazendo os mapas do oceano, em vez de lançar-lhes botes salva-vidas).

Todas as quatro suposições, naturalmente, são falsas; aliás, são distorções infernais. Se os cristãos seguirem Cristo, darão tudo de si para salvar a humanidade do inferno, porque foi o que Cristo fez.

O terceiro sofisma acima seria o mais devastador, se fosse verdadeiro; mas não é. Os mestres cristãos têm repetidamente chamado a atenção para o ponto que C. S. Lewis indicou ao concluir seu capítulo sobre o inferno, em *O Problema do Sofrimento*:

Em todas as discussões acerca do Inferno, devemos conservar o tempo todo diante dos olhos a condenação possível, não a de nossos inimigos nem a de nossos amigos [...], mas a de nós mesmos. Este capítulo não diz respeito à sua mulher ou ao seu filho, tampouco sobre Nero ou Judas Iscariotes: ele diz respeito a mim e a você.

Esse texto reflete o uso adequado da *doutrina do inferno*! Começamos este capítulo com uma justificativa para a inclusão e extensão dela. Nós concluímos com outra, pois muitos leitores ainda podem perguntar-se: “Por que devemos crer na *doutrina do inferno* e ensiná-la?”

Em primeiro lugar, pela única razão boa que existe para acreditar em algo e ensiná-lo: porque é verdade, porque está ali. Em outras palavras, por causa da honestidade. Em segundo lugar, por causa do amor, da compaixão e do medo que o amor gera de que alguma alma amada e preciosa vá parar o inferno por não crer nas advertências, como as crianças que se afogam porque o gelo parecia grosso o suficiente e as advertências foram ignoradas. Quando existe uma guerra real, a atitude *menos* amorosa que podemos ter é gritar “paz, paz, quando não há paz alguma” (Jr 8.11).

Aqueles que pregam essa verdade serão odiados e temidos, ridicularizados e amaldiçoados como tolos, sádicos ou manipuladores. Que seja assim! Os cristãos, hoje, com frequência, têm mais medo de compartilhar a impopularidade santa do seu Senhor do que do próprio inferno. Mas ser chamado por um nome feio é um preço pequeno a ser pago pelo privilégio de contribuir com o mínimo que ajudará a salvar um pequenino infinitamente precioso, pelo qual Cristo morreu.



Perguntas para debate

1. Existe qualquer outro ensinamento no cristianismo que seja mais impopular do que a *doutrina do inferno* hoje?

2. É possível abandonar a *doutrina do inferno* sem abandonar cada um dos dez ensinamentos centrais do cristianismo (ver item 2 deste capítulo)? Em caso afirmativo, como alguém poderia responder aos dez argumentos? Em caso negativo, por que tantos cristãos inteligentes acham que já fizeram isso? Eles já fizeram?

3. Por que os três primeiros pontos são tão impopulares, especialmente o ponto 3?

4. Suponha que Deus tenha lhe revelado (e você não poderia duvidar) que você, com certeza, escapará do inferno e irá para o céu. Quais seriam as conseqüências na sua vida, nos seus pensamentos e sentimentos? Como e por que elas seriam diferentes, de algum modo, das conseqüências de crer que não existe inferno para ninguém?

5. Com relação ao ponto 5 (do item 2), Aristóteles e Tomás de Aquino não ensinam que somos livres apenas para escolher o meio, não o fim, pois todos necessariamente buscam a felicidade? Se isso for verdade, não contradiria o pressuposto no ponto 5, de que somos “livres para escolher a destinação”?

6. Com relação ao ponto 6 (do item 2), pode existir moralidade absoluta sem um inferno? Por que sim, ou por que não? Em caso afirmativo, por que historicamente há uma conexão

tão forte entre as duas idéias, tão poucos exemplos de uma sem a outra? (Existe algum?)

7. O que significaria o nome de Jesus (Salvador) se não houvesse inferno do qual ser salvo?

8. Existe alguma paixão mais forte do que o medo do inferno?

9. O medo do inferno é moralmente ou espiritualmente ruim? Se é, por que Cristo apela para ele? Se não é, por que muitos pensam que seja?

10. Alguém poderia de certa forma justificar a crença no amor de Deus em algum outro fundamento seguro que não fosse a autoridade da revelação de Cristo, a Bíblia e a Igreja, que também ensinam a realidade do inferno?

11. Como podem teólogos tradicionais do cristianismo, como MacDonald e von Balthasar, esperar uma salvação universal?

12. Como eles podem crer no aniquilacionismo? Como escapariam dos três problemas descritos no ponto 4 (do item 2)? Qual é a diferença entre a posição de C. S. Lewis e o aniquilacionismo, se existir alguma?

13. Você acha que o céu e o inferno podem começar nesta vida? Por que *sim*, ou por que *não*? Qual é, então, a relação entre esta vida e a próxima?

14. Quais são as razões a favor e contra a crença no Purgatório?

15. Você tem alguma informação, pistas ou probabilidades a respeito do tamanho das populações do céu e do inferno?

16. Com relação ao ponto 7 (item 2), o inferno poderia estar vazio por que Deus nos advertiu contra ele? O afogamento é uma possibilidade real, mas é possível que todos os nadadores o evitem. O mesmo poderia ser verdade com relação ao inferno? Por que *sim* ou por que *não*?

17. Se o limbo existisse poderia substituir o inferno?

18. O que você acha que a Bíblia quer dizer por *ira de Deus*? Justifique.

19. Como é possível os condenados preferirem livremente o tormento (no inferno) à felicidade (no céu) se o natural é sempre buscar a felicidade? A única resposta a esta questão envolve o fato de sermos espiritualmente desequilibrados? Por quê?

20. Como alguns podem ser predestinados à salvação sem que outros sejam predestinados à condenação?

21. Como os calvinistas que apóiam a dupla predestinação poderiam amar um Deus que predestina muitos ao inferno?

22. Se Deus é único, a conseqüência é que todos os adoradores de outros deuses e todos os que crêem em falsas religiões estão inevitavelmente condenados?

23. Alguém que creia na Bíblia, mas não no inferno, poderia interpretar de modo não literal o ensinamento da Bíblia sobre a existência do inferno? Como pode uma interpretação não-

literal ser aplicada tanto à existência como à natureza de uma coisa? Há outros exemplos disso?

24. Se a justiça exige punição para o mal, como o perdão pode não ser injusto? Como Paulo pôde chamá-lo de *justiça de Deus* (Rm 1.17)?

25. Se a justiça deve discriminar, como alguém pode criticar indiscriminadamente toda a “discriminação” em nome da justiça? O que aqueles que falam isso querem dizer?

26. Por que a doutrina da exclusividade de Deus é tão impopular hoje?

27. Como um crente no livre-arbítrio, mas não no inferno, poderia responder ao argumento do ponto 6?

28. Você acha que existe um medo inato do inferno? Acha que ele é a razão mais profunda para o nosso medo da morte? Por que *sim*, ou por que *não*?

29. Quais das treze objeções ao inferno poderiam ser reabilitadas em face das respostas dadas? Como?

30. Quais são as objeções que muitas pessoas modernas, cristãs ou não, fazem à idéia de uma hierarquia ou de níveis de recompensa no céu e de castigos no inferno, respectivamente?

31. A objeção 3 é bastante complexa. Você acha a resposta suficiente? Se não, o que mais é necessário? Os teólogos têm feito, tradicionalmente, distinções entre a “vontade revelada” de Deus e sua “vontade secreta”; entre sua vontade temporal

e sua vontade eterna. Essas distinções acrescentam ou tiram o mérito da solução? Por quê?

32. Se as ameaças não removem a livre escolha (objeção 4), por que achamos que elas removem?

33. Se o pecado é a droga suprema (objeção 5), as drogas seriam (pelo menos a imagem do) pecado supremo?

34. Se o medo é bom, por que hoje os educadores religiosos, em sua maioria, nunca apelam para ele, explicitamente o atacam e até tentam extirpá-lo?

35. É verdade que os números não contam (resposta à objeção 9)? Se quarenta bilhões de pessoas fossem condenadas, e apenas quatrocentas fossem salvas, isso derrotaria Deus ou significaria que Deus não deveria ter criado a humanidade? Por que *sim*, ou por que *não*?

36. Por que é tão difícil usar a *doutrina do inferno* de modo adequado, como foi definido no fim deste capítulo?



Notas explicativas

a. A idéia de que a crucificação de Jesus teria sido um acidente trágico está satirizada de modo devastador no capítulo 5 de *The Great Divorce* [O grande divórcio], de C. S. Lewis.

b. Juliana de Norwich (+1415) foi uma mística inglesa. George MacDonald foi teólogo contemporâneo de C.S.Lewis que escreveu sobre filosofia cristã, especialmente sobre a importância da fantasia. Hans Urs von Balthasar (1905-1988), um teólogo católico, muito amigo de Joseph Ratzinger (atualmente Bento XVI), defendia o pensamento teológico ligado à oração e à adoração, em vez de ser mera análise sistemática. Entre os muitos livros e artigos deste teólogo, destacam-se *A Glória do Senhor* (7 volumes sobre a contemplação estética do bem, do belo e da verdade), *Teo-Drama* (5 volumes sobre a ação divina e a resposta humana) e *Teo-Lógica* (3 volumes sobre cristologia e ontologia).

c. De acordo com a Igreja Católica, o *Purgatório* — teorizado no pontificado de Gregório (593 d.C.), com base no livro apócrifo de 2 Macabeus, e aprovado pelos Concílios de Florença (1439) e de Trento (1593) — não seria um nível intermédio entre o inferno e o céu, mas uma última oportunidade de purificação onde as pessoas que confessaram a Cristo e morreram em estado de graça, seriam preparadas/santificadas para terem a capacidade de ver Deus face a face. (in: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Purgat%C3%B3rio>)

O conceito de inferno, com a mesma noção usada pelos católicos para Purgatório, já existia no judaísmo não-ortodoxo; mais precisamente no judaísmo místico, que à luz da *Chassidut* [estudo e prática da parte oculta e mística da Torá], não considera o castigo como um objetivo por si. Seria apenas um meio de purificação da alma, preparando-a para um nível superior [como um *micvê*, banho ritual, que purifica um impuro, dando-lhe um estado mais elevado]. (in: <http://chabad.org.br/datas/yomkipur/yom016.html>)

d. Os conceitos de céu, inferno e Purgatório estão claramente visíveis na Divina Comédia, poema épico de Dante Alighiere.

e. Veja os comentários de Jesus sobre o céu, o Paraíso e o inferno em Mateus 5.34,48; 6.1,9,20; 8.12; 13.42; 24.51; Marcos 9.43-47; Lucas 23.43; Apocalipse 2.7.

f. Em Lucas 16.19-31, vemos a história do rico e de Lázaro, onde aparece um conceito de reino dos mortos (em hb. *Sheol*; em gr. *hades*), dividido por um abismo. De um lado, no *seio de Abraão*, ficariam os justos sendo consolados; de outro, os ímpios, atormentados. Ambos estariam conscientes.

De acordo com algumas interpretações do texto em Salmo 68.18, citado por Paulo em Efésios 4.8-10, após a morte de Jesus, Ele foi às *regiões espirituais mais baixas*, o reino dos mortos, resgatar a alma dos justos e levá-los para um lugar *acima de*, o *Paraíso*, outro benefício da obra salvífica de Cristo.

g. O conceito católico de *limbo* foi concebido por Gregório (Século VI) e aperfeiçoado por Tomás de Aquino (Século XIII), para explicar o que acontecia com as crianças que morriam sem o batismo e estavam sob o estigma do pecado original. Em 2005, o cardeal Joseph Ratzinger [atualmente o Papa Bento XVI] pediu uma revisão da doutrina; e foi emitido um parecer afirmando que o conceito de

limbo nunca passou de uma hipótese, nunca chegando a ser um dogma do catolicismo, pois: "Deus, no seu grande amor e misericórdia, assegurará que as crianças não batizadas desfrutem da vida eterna com Ele no céu" (Closing the doors of limbo: Theologians say it was hypothesis [Fechadas as portas do limbo: teólogos dizem que era uma hipótese], por Cindy Wooden, in: Vatican Letter, Dec-2-2005, Background. Xxi).

O conceito de *limbo* foi inspirado na mitologia clássica. O *limbo* era uma região suspensa entre o *Olimpo* (onde viviam os deuses) e o *hades* (o mundo dos mortos). Já na Divina Comédia, de Dante, o limbo fica no primeiro dos nove círculos que compõem o inferno; é um lugar onde estavam todos aqueles que não conheceram a Cristo — pessoas virtuosas (crianças não batizadas, Homero, Horácio, Virgílio e outros autores célebres) que puderam ser poupadas dos tormentos das demais regiões infernais, representadas em cada um dos demais círculos.

Nas religiões protestantes o conceito de *limbo* nunca existiu, e as crianças, a despeito do pecado de Adão, sempre foram consideradas puras, indo diretamente para o paraíso em caso de morte. Nas igrejas protestantes, o batismo normalmente só é permitido quando as pessoas que já têm condições de abdicar, conscientemente, de viver em pecado, e aceitam que seus pecados foram expiados pelo sacrifício vicário de Jesus Cristo.

h. Ver Gênesis 6.6; Êxodo 32.14; 1 Samuel 15.35; 2 Samuel 24.16; 1 Crônicas 21.15; Jeremias 26.19; Amós 7.3,6; Jonas 3.10 — referências bíblicas que falam figurativamente do *arrependimento de Deus*, contrariando o caráter imutável de Deus, expresso em textos como Números 23.19: *Deus não é homem para que minta, nem filho do homem para que se arrependa. Acaso ele fala, e deixa de agir? Acaso promete, e deixa de cumprir?*; e como Tiago 1.17: *Toda boa dádiva e todo dom perfeito vem do alto, descendo do Pai das luzes que não muda como sombras inconstantes.*

i. Veja a novela aterradora *Descent into Hell* [Descida ao inferno], de Charles William. É aterradora, porque mostra como pessoas comuns como nós poderiam ir para o inferno!

Tópicos do Capítulo 13



SALVAÇÃO

1. Seis questões investigativas

2. A importância da questão

3. *O quando e o onde* da salvação

4. *O que é* salvação?

4.1. Diferentes imagens e termos bíblicos

4.2. Os dois caminhos

4.3. Felicidade eterna

4.4. Fé e obras

5. *Como* somos salvos? Quatro objeções e respostas

Objeção 1: A salvação parece arbitrária

Objeção 2: A salvação parece injusta

Objeção 3: Só sinceridade não basta

Objeção 4: O cristianismo parece injusto para com os pagãos

6. *Quem* salva? Só Cristo?

6.1. Salvação objetiva *versus* conhecimento subjetivo da salvação

6.2. A objeção à salvação dos pagãos

7. Então, quem é salvo?

8. Objeções à nossa resposta

8.1. Objeções da direita (fundamentalista)

Objeção 1: Deus é liberal demais

Objeção 2: A salvação dos pagãos é contrária à Bíblia

Objeção 3: A salvação dos pagãos leva à indiferença

Objeção 4: A salvação dos pagãos leva ao universalismo

8.2. Objeções da esquerda (liberal)

Objeção 1: Contradição entre a teologia estreita e o amor amplo de Cristo

Objeção 2: Não há necessidade de um Cristo histórico se o *Logos* pré-encarnado pode salvar

Objeção 3: O “Só Cristo” é intolerante

Objeção 4: O “Só Cristo” é ter mente estreita

Objeção 5: O “Só Cristo” não é divino

Objeção 6: Como Deus poderia condenar uma alma sincera?

Objeção 7: A religião é subjetiva

9. Pós-escrito

10. Perguntas para debate



Capítulo 13

SALVAÇÃO

1. Seis questões investigativas

Como os repórteres investigativos, precisamos responder seis questões sobre a salvação: por que, quando, onde, o que, como e quem.

1. *Por que* devemos estar preocupados com a salvação? Por que ela é importante?

2. *Quando e onde* começa a salvação? Aqui e agora, ou lá e depois? O céu começa na terra?

3. *O que* é salvação? Apenas um seguro contra o fogo eterno? Inclui a santificação ou apenas a justificação? Requer boas obras ou apenas a fé? É uma nova realidade em nós, ou apenas um novo relacionamento com Deus?

4. Mais importante de tudo, *como* somos salvos? (Essa não é uma questão difícil, técnica e especulativa de como a expiação funciona, de como Deus administra sua “tecnologia espiritual”. É uma questão para a teologia, não para a apologética. A questão

central para a apologética é a aparente arbitrariedade, limitação e até injustiça da doutrina do “um único caminho para o céu”).

5. *Quem salva?* Jesus é o único Salvador? Se é, os não-cristãos não podem ser salvos? Quem é salvo?

2. A importância da questão

Um dos bispos mais inesquecíveis na história de Nova Iorque eletrizou uma platéia imensa no Bronx com sua pregação de estréia, meio século atrás. O bispo anunciou: “Estou aqui por uma única razão apenas. Tudo o que eu fizer aqui terá somente um único objetivo: a salvação da alma de vocês”.

Infelizmente, a maioria das pessoas nunca tinha ouvido falar daquilo antes. A única justificativa para cada dólar empregado, cada Bíblia ou hinário impresso, cada partícula de poeira espanada dos bancos era a salvação. Esse é o negócio em que a Igreja está. Ela também atua no serviço social, no aconselhamento, no cuidado diário de pessoas, no levantamento de fundos para evangelismo e em outros negócios que o mundo secular também atua. Por quê? O que justifica essas coisas? O propósito supremo da Igreja, que é diferente do propósito do mundo: a salvação de almas. Esse é o “produto” que a distingue.

Por que seria diferente? Por que oferecer um “produto” igual ao de outros no mercado? A única razão para as atividades da Igreja; a única razão para a própria existência da Igreja é exatamente a mesma razão pela qual Jesus veio a terra: salvar a humanidade pobre e perdida. A Igreja tem de estar no mesmo negócio que sua Cabeça, pois, quando o corpo vira para uma direção diferente da sua cabeça, age como um frango cuja cabeça foi cortada: não vai a lugar algum e morre rapidamente.

Jesus não veio para ser filósofo nem médico. Se fizesse isso, fracassaria. Ele não resolveu a maioria dos problemas dos filósofos. Curou muita gente, mas deixou a maior parte do mundo tão doente quanto antes.

Curou alguns corpos para demonstrar que podia curar todas as almas. Logo, a salvação não é apenas a razão da existência da Igreja; é também seu objetivo, seu propósito, sua esperança, *seu* significado.

A diferença entre o sucesso e o fracasso na principal tarefa da vida — tornar-se quem você deve ser — não é a mesma que entre a riqueza e a pobreza, a fama e a obscuridade, a saúde e a doença, o prazer e a dor, a bondade e a maldade, mas entre a salvação e a condenação.

Leon Bloy escreveu: “Existe apenas uma única tragédia: não ter sido santo”. Jesus disse: *Pois, que adiantará ao homem ganhar o mundo inteiro e perder a sua alma?* Ninguém na história fez uma pergunta tão prática quanto essa.

Pessoas comuns, tão distintas dos acadêmicos, sempre fazem perguntas sobre a salvação quando pensam em religião. Por isso, um livro sobre apologética deve abordar esse tópico: *para que* serve a religião. Literalmente, tudo aqui está em jogo. É uma questão de vida eterna ou de morte eterna.

Como alguém que esteja lúcido avaliaria qualquer questão antes de indagar: “O que devo fazer para ser salvo?” A salvação de almas foi a razão para a encarnação de Jesus, para Ele ter vindo de uma distância infinita, do céu para a terra, para Ele ter ido ao inferno, para Ele, apesar de ter uma vida superior, submeter-se a uma morte inferior. A salvação foi a razão para a concepção de Jesus; o fim que Deus teve em mente desde o princípio. Foi a razão para a própria criação do universo. O universo foi feito para os santos. As galáxias são para as almas; e não as almas para as galáxias. A vida é como uma peça, e Deus estava preparando o palco e o cenário durante bilhões de anos antes de os “artistas” entrarem em cena. O propósito e a consumação da sua peça é a salvação.

3. O quando e o onde da salvação

Um dos ditados jocosos contra o Cristianismo afirma que ele oferece “*pie in the sky, bye and bye*” [torta no céu, e tchau,

tchau; uma falsa promessa, um desejo inalcançável]. Duas respostas devem ser dadas.

Em primeiro lugar, C. S. Lewis disse: “Ou existe torta no céu, ou não existe. Se existir, então esse fato deve ser encarado como outro qualquer, seja isso útil ou não nos encontros políticos”. Em outras palavras, a honestidade pura e simples exige que a primeira pergunta não considere se a idéia é útil ou relevante, mas se ela é *verdadeira*.

Em segundo lugar, não é só “*pie in the sky, bye and bye*” [“torta no céu e tchau, tchau”]. O *Reino dos céus*, o *Reino de Deus*, a *vida eterna*, o *nascer de novo*, a *regeneração*, a *vida no Espírito*, o *estado de graça* começam *antes* da morte, não depois. Para provar isso, consulte uma Concordância bíblica e leia todas as passagens do Novo Testamento que usam as expressões acima. Cada vez, observe o contexto.

O *Reino dos céus* começa agora; é como uma semente que, após sua morte, floresce e dá origem a uma planta adulta; esse “feto espiritual”, em nossa morte, nasce para um mundo maior. Como feto já está ali concebido como um membro da espécie, em família, mas ainda não é capaz de exercer a maioria das funções e ações que caracterizarão os estágios maduros da sua vida. Entretanto, exercita algumas, ensaia como um feto, mesmo antes do nascimento, já chuta, engole e apalpa. A vida terrena é uma série de “ensaios espirituais” desse feto [o novo homem nascido de Deus]. (Essa metáfora está em João 16.21 e Romanos 8.22.)

Um “feto” pode ser cético com relação à idéia de vida após o nascimento e à idéia de a vida no ventre ser uma preparação ou ensaio, chamando tal idéia de *falsa promessa*. O cético é um feto tolo.

4. O que é salvação?

Salvação é: (1) a única realidade por trás de imagens que são muito diferentes e que freqüentemente se confundem, (2) um dos dois destinos opostos, (3) felicidade eterna e (4) tanto a *justificação* como a *santificação*.

4.1. Diferentes imagens e termos bíblicos

Como vimos anteriormente, há muitas imagens diferentes para a salvação; algumas estão na Bíblia, outras não. (Jesus usou literalmente dúzias de imagens para a salvação em suas parábolas sobre o Reino dos céus).

Diversas tradições usam terminologias diferentes. Os cristãos fundamentalistas dizem que temos de *nascer de novo*. (Jesus também disse). Muitos teólogos protestantes usam o termo *regeneração*. Disputas sobre a terminologia são tolice enquanto milhares estão perdidos, a caminho do inferno. Seja qual for o termo usado, a salvação tem de ser-lhes oferecida com um aroma doce e um efeito eficaz.

4.2. Os dois caminhos

Por trás dos termos e das imagens diferentes, um dos dois destinos totalmente opostos nos aguardam no final de nossa caminhada nesta vida: ou o céu, ou o inferno. O Salmo 1 sumariza sucintamente essa visão bíblica. Um caminho leva a Deus e à bênção; o outro para longe de Deus e à perdição.

No mundo físico, nem todos os caminhos levam ao mesmo lugar. Você simplesmente não pode viajar de Boston para Chicago indo para oeste; apenas para o leste. Não adianta andar muito ou que tente isso com muita sinceridade.

Os caminhos da mente são objetivos da mesma forma. Não conseguiremos ter cinco somando dois mais dois, independente do que digamos ou façamos. Podemos chegar à conclusão de que todo A é C a partir das premissas de que todo A é B e que todo B é C, mas não conseguimos outra conclusão verdadeira a partir dessas premissas.

Moralmente, também há caminhos objetivos. Não podemos chegar ao destino da justiça e da equidade pelo caminho do roubo e da mentira; nem chegaremos à desonestidade se sempre obedecermos à nossa consciência.

O mundo físico, o mundo intelectual e o mundo moral têm estruturas objetivas próprias, que nós não projetamos ou criamos, mas que descobrimos. Se nos adaptamos aos caminhos certos, vencemos. Se não, fracassamos. Por que o mesmo não seria verdade para a religião?

Se existe um Deus real, deve haver um caminho genuíno que nos leve a Ele e outro que nos afaste. Assim, o ditado popular de que todos os caminhos convergem para o topo da montanha é simplesmente falsa. Não *apenas* falsa, mas *desastrosamente* falsa. É uma mentira que custa almas! Alguns caminhos são de descida, não de subida.

O livro mais influente, depois da Bíblia, que ensina essa doutrina tradicional dos dois caminhos é o *Cidade de Deus*, de Agostinho, que representa toda a história humana pela imagem de duas cidades ou comunidades espirituais. Dois amores fizeram duas cidades. O *amor do eu*, que leva ao desprezo a Deus, fez a Cidade do Mundo. O *amor de Deus*, que leva ao desprezo do *eu*, fez a Cidade de Deus. Deixe que o homem se analise para ver o que ele ama, e ele descobrirá a qual cidade ele pertence.

C. S. Lewis também usou o princípio dos dois caminhos em *O grande divórcio*:

Há duas espécies de pessoas, no final: aquelas que dizem a Deus: “seja feita a tua vontade”, e aquelas a quem Deus diz no final: “Tua vontade será feita”. Pois não estamos vivendo em um mundo no qual todos os caminhos, se buscados o suficiente, acabam se juntando e encontrando no centro. Ao contrário, vivemos em um mundo onde todo caminho, depois de um tempo, divide-se em dois, e depois em dois novamente. Em cada ramificação, você tem de tomar uma decisão.

Isso é tão verdadeiro para o espírito quanto para a matéria! Uma visão de *mundo* dualista (dois caminhos percorrendo o mundo) significa uma visão de *vida* dualista (vida como escolha entre o bem e o mal, Deus e o anti-Deus, o céu e o inferno).

A visão de vida origina-se da visão de mundo. A razão de nossas escolhas pelo livre-arbítrio determinarem o nosso destino

eterno reside na natureza do mundo espiritual real no qual vivemos. Assim como o mundo físico, o mundo espiritual tem caminhos que podem ser percorridos em direções opostas. A salvação e a condenação são essas direções opostas.

Os cristãos tradicionais crêem na “dupla destinação”, mas não na “dupla predestinação”. Hoje, essa doutrina da realidade objetiva dos dois caminhos e seus destinos finais opostos (céu ou inferno) está sendo amplamente desafiada. Por conseguinte, os apologistas cristãos devem defendê-la. (A parte mais difícil dessa defesa é a *doutrina do inferno*, discutida no capítulo 12).

4.3. Felicidade eterna

Todos (de Aristóteles a Freud) que já observaram amplamente o comportamento humano e pensaram profundamente sobre ele notaram que agimos por fins, metas e propósitos e também que o único fim, objetivo e propósito que motiva todos o tempo inteiro é a felicidade. A razão pela qual a salvação é de importância primordial é o fato de que ela leva à felicidade genuína, à felicidade eterna.

A felicidade aqui não deve ser considerada pura e simplesmente no sentido moderno, superficial, subjetivista e relativista, como “o que faz você vibrar”, mas no sentido mais antigo de bênção: a realização objetiva e genuína, a perfeição humana, o sucesso verdadeiro, a saúde da alma. Bênção é a satisfação correta dos desejos corretos, não apenas a satisfação de qualquer desejo que se tenha ou o sentimento de satisfação subjetiva. Nesse sentido mais antigo e mais profundo de felicidade, a salvação equivale à felicidade eterna.

4.4. Fé e obras

A questão da salvação estimulou a Reforma Protestante e dividiu a Igreja. Protestantes e católicos ensinavam dois evangelhos radicalmente diferentes, duas respostas a mais básica das perguntas:

O que preciso fazer para ser salvo? Os católicos dizem que a pessoa deve crer em Deus e praticar boas obras para ser salvo. Lutero, Calvino, Wycliffe e Knox insistiram que só a fé salva. Católicos e protestantes usam as palavras-chaves *fé* e *salvação* com sentidos diferentes.

1. Os católicos usaram o termo *salvação* para se referirem a todo o processo, desde o início até o final; a uma vida cristã de obras de caridade na terra que levaria ao céu. Quando Lutero falou de *salvação*, ele se referia ao passo inicial do processo, não a toda a jornada.

2. Por *fé*, os católicos queriam dizer apenas uma das três “virtudes teológicas” necessárias (a fé, a esperança e o amor), sendo *fé* para eles uma crença intelectual. Já para Lutero, *fé* significava [dom divino, revelação para] aceitar a Cristo de todo o coração.

Os católicos ensinavam que, como uma planta, a *salvação* incluía mais do que a fé (a raiz). Ela precisa da esperança (o caule) e do amor (o fruto). Lutero ensinava que as boas obras não podem comprar a salvação, que tudo o que temos de fazer e tudo o que *podemos* fazer para ser salvo é aceitar o Salvador, pela fé.

Quanto a essas afirmativas, tanto católicos como protestantes estão corretos, pois ambos aceitam a mesma fonte de informações: o Novo Testamento, que ensina que: 1) a salvação é um dom gratuito, não conquistado pelas obras de obediência à lei; 2) que a fé é somente o começo da vida cristã; 3) que a *justificação* (o tornar-se justo perante Deus) deve levar à *santificação* (tornar-se santo, bom); 4) que as boas obras são o fruto dos salvos; 5) que a *fé sem obras é morta* [ver Rm 2.13; 3.24; 4.25; 5.1,16,18; 6.22,23; 10.9,10; 1 Co 1.30; 6.11; 2 Co 7.1; Gl 2.16; 3.24; Ef 2.8; 2 Ts 2.13; 3.7; Tt 2.11; Hb 6.9; Tg 2.26; 1 Pe 1.2,5,9] .

O pregador presbiteriano escocês George MacDonald escreveu: “A noção de que a salvação de Jesus é uma salvação da punição dos nossos pecados é uma noção ruim, egoísta e de baixo valor. Ele foi

chamado Salvador porque nos salvou dos nossos *pecados*". Tomás de Aquino, em seu Tratado sobre a Graça, na *Suma Teológica*, afirma que *nada* podemos fazer sem a graça de Deus; sem ela não somos salvos, nem merecemos graça e nem podemos pedir graça.

A Bíblia diz claramente que a salvação é um dom gratuito a ser aceito pela fé (Romanos e Gálatas) e que *a fé sem obras é morta* (Tiago). A palavra *obras* quer dizer amor, e *amor* significa as obras do amor, pois o amor cristão (*ágape*) não é um sentimento, como o amor do mundo (*eros*, *storge*, *phileo*). Se fosse, não teria sido recomendado.

5. Como somos salvos? Quatro objeções e respostas

Uma vez tendo visto que a salvação é um dom gratuito a ser aceito pela fé, e não algo que fazemos ou compramos com nossas boas obras, tendem a aparecer naturalmente quatro objeções por parte dos incrédulos.

Objeção 1: *Então, a salvação é aparentemente arbitrária: "Se você crer, será salvo; se não, será condenado". Essa é a fórmula bíblica clara e repetitiva. Mas parece tão arbitrário quanto o pai dizer ao filho: "Se você acreditar que tenho três mil anos de idade, que meu sangue é verde e que vim de Marte, eu lhe darei dez carros valiosos". Não parece haver nada de mais significativo, razoável ou relacionado entre crer nas coisas certas sobre Jesus, e ser recompensado com a felicidade eterna, do que entre crer em coisas igualmente estranhas sobre seu pai e ganhar dez carros.*

Resposta: A objeção revela incompreensão dos dois termos da fórmula *fé > salvação*. A fé não é apenas uma crença intelectual, e a salvação não é apenas uma recompensa futura. A fé é *deixar* Deus entrar na sua alma; salvação e vida eterna são *ter* Deus na sua alma. A conexão é natural e necessária, não externa e arbitrária.

Isso explica por que a salvação não é uma questão de boas obras suficientes, de sinceridade suficiente, de ortodoxia suficiente. Não existe escala móvel com alguns pontos de corte arbitrários, como no exame escolar. A salvação é como a gravidez. A pessoa não consegue estar meio grávida. Ou você tem uma nova vida, ou não a tem.

Um Deus totalmente amável e generoso não repartiria seu dom de vida eterna resmungando, somente depois que tivéssemos dado os passos “suficientes”. Ele nos concederia o dom incansavelmente, fazendo seu Filho brilhar sobre os justos e também sobre os ímpios. Somente uma coisa poderia impedir que recebêssemos esse dom: nossa recusa. A fé não é apenas *crer*, mas também *receber* (Jo 1.12). A fé não é como assinar um contrato ou passar no exame; é mais parecido como uma gravidez [cujo desenvolvimento culmina num novo nascimento, numa nova vida em Deus].

Objeção 2: *Parece injusto que as recompensas e os castigos eternos sejam consequência de escolhas temporais. Como pode uma causa finita produzir efeito infinito?*

Resposta A: Do mesmo jeito que abrir uma torneira pode produzir água, ou abrir uma fenda numa represa pode produzir uma inundação, ou abrir a janela e afastar a cortina pode fazer com que o ar fresco entre no ambiente. A fé apenas deixa entrar o Deus que está “fora” da alma. [Ao entrar, Ele a reanima e opera a salvação.]

Resposta B: Podemos usar qualquer uma das duas metáforas para a salvação: podemos falar de *ir* para o céu ou de *entrar* no céu, e podemos falar do céu (da vida eterna ou da vida de Deus) como *entrando* em nossa alma. No Novo Testamento é dito que *estamos em Cristo* e que *Cristo está em nós*. Algumas vezes, a segunda maneira esclarece algo que a primeira não esclarece.

Talvez seja assim aqui. A salvação não é como entrar em um estádio comprando um bilhete se você tiver dinheiro suficiente (= justiça). É como deixar um convidado entrar na sua casa confiando nele (= fé) e abrindo a porta.

Resposta C: A salvação é como o casamento, um compromisso permanente, sem fim pré-arranjado ou de duração limitada. Contudo, adentra no tempo, por meio de uma escolha que leva um tempo curto. Por que nosso casamento eterno com Deus também não resultaria de uma escolha temporal de aceitação da sua proposta?

Resposta D: Embora nosso tempo seja finito, Aquele que aceitamos pela fé ou rejeitamos pelo pecado é infinito. A aceitação do amor infinito e do perdão naturalmente leva a riquezas infinitas; e rejeitá-los leva à privação eterna.

Objeção 3: *Por que Deus exigiria fé em Jesus para sermos salvos? Quase todo mundo parece sentir no íntimo que a sinceridade sozinha seria suficiente. É intolerável que A, um incrédulo sincero, mereça o inferno e que B, um crente menos sincero, mereça o céu. O que mais Deus quer além de um coração sincero? É o que todo bom homem ou toda boa mulher desejaria. Por que Deus tem uma moralidade diferente, uma vontade diferente, um conjunto de exigências diferentes das nossas?*

Resposta: Ninguém aceita a sinceridade sozinha como suficiente em qualquer outra área que não seja a religião. A sinceridade pode ser *necessária*, mas não é *suficiente*. É suficiente que o seu cirurgião, seu contador ou seu agente de viagens seja sincero? A sinceridade sozinha basta para salvá-lo do câncer, da falência, do acidente ou da morte? Não basta. Por que, então, você pensa que ela bastaria para salvá-lo do inferno?

A suposição por trás dessa objeção vem da única mudança importantíssima ocorrida no pensamento religioso nos últimos dois mil anos. Enquanto quase todos os antigos (não apenas cris-

tãos) acreditavam que a religião é sobre a verdade objetiva, como a medicina, a economia ou a geografia, a maior parte dos modernos não acredita. (Veja o cap. 16 sobre a verdade objetiva).

Os modernistas (liberais) tipicamente vêem a religião de quatro formas radicalmente diferentes de quase todos os pré-modernistas.

1. Os modernistas vêem a religião tão subjetiva quanto objetiva, como algo em nós e na nossa consciência, em vez de ser algo em que nós e nossa consciência estão. Os educadores religiosos modernistas falam menos de Deus do que sobre a nossa experiência e nossa prática religiosa.

2. Os modernistas vêem a religião como prática, e não como teórica; apenas como boa, e não como verdadeira; apenas como moral, e não como teológica; apenas como um padrão de vida, e não como um mapa da realidade. Então, a religião se tornou pragmática e relativista; se funcionar para você, use-a.

3. Os modernistas vêem a religião como algo feito pelo homem, e não como feito por Deus; algo que criamos, e não que descobrimos; como nossa estrada para Deus, e não como a estrada de Deus para nós.

4. Os modernistas vêem a religião como adição, e não como subtração; como crescimento, e não como morte do eu; como exercício, e não como cirurgia, pois a mente tipicamente moderna não crê na doença chamada pecado.

Por essa razão, a maioria dos modernistas diz que a sinceridade sozinha basta para nos salvar. Mas:

1. A sinceridade subjetiva sozinha não é suficiente se estamos lidando com a realidade objetiva. Duas coisas são necessárias

quando lidamos com a realidade objetiva: precisamos ser sinceros na busca da verdade, mas também temos de encontrá-la realmente!

2. A sinceridade sozinha não basta para tornar um mapa verdadeiro. Se o mapa não for verdadeiro, nem será útil.

3. A sinceridade sozinha não consegue encontrar o caminho que alguém mais fez, embora possa ser suficiente para fazer-nos lembrar do caminho que fizemos.

4. A sinceridade sozinha não basta para remover o pecado, como não basta para remover o câncer. Precisamos de um médico real. Não podemos fazer isso por nós mesmos. Nossa mão chacoalha. Como podemos ser os cirurgiões da nossa própria mão? Caímos em uma areia movediça, e não temos algo sólido com que nos levantar. Nós nos vendemos para a escravidão, e não somos mais livres nem suficientemente ricos para comprarmos de volta a nossa liberdade. Precisamos mais do que sinceridade; precisamos de um Salvador. A sinceridade é *necessária* para a salvação; apenas aqueles que buscam sinceramente encontram-na, mas apenas a sinceridade não é *suficiente*.

Objeção 4: *Parece injusto para com os pagãos bons que a salvação seja dependente da fé em Jesus. Seguramente Sócrates [o filósofo grego] merece mais o céu do que Torquemada [famoso pela crueldade na Inquisição Espanhola].*

Resposta A: Como você sabe quem merece o céu ou não? Você é Deus? O céu é um prêmio que você vai conceder? A vida é um jogo cujas regras você inventou?

Resposta B: Como você *sabe* que Sócrates não está no céu, ou que Torquemada está?

Resposta C: A objeção rejeita as informações em nome de uma teoria; rejeita o conhecido em nome do desconhecido. Não sabemos *quem* é salvo — não nos contaram isso —, mas sabemos *como* sermos salvos; isso nos foi dito. Também sabemos que Deus é justo. Ele pode ser misterioso, mas é justo. Sua justiça parece obscura para nós porque estamos no tempo e contemplamos as coisas *como por um espelho*. Apenas a visão a partir da eternidade é total e clara.

6. Quem salva? Somente Cristo?

Se respondermos *sim* ou *não*, pareceria que estamos em um dilema. Se respondermos *sim*, uma objeção razoável surgiria: então todos os não-cristãos vão para o inferno, mesmo um bom como Sócrates. Não foi culpa dele que não tenha vivido no tempo ou no lugar certo para encontrar Jesus ou um missionário cristão. Como parece injusto e pouco carinhoso da parte de Deus determinar que a maioria do mundo vá para o inferno!

Mas, se respondermos que não-cristãos como Sócrates podem ser salvos, então surgiria naturalmente uma pergunta: por que, então, tornamo-nos cristãos? Se Sócrates teve o suficiente para ir para o céu, para que acrescentar uma reivindicação estreita de que Jesus é o único caminho? Em outras palavras, se Sócrates não está no céu, Deus não é justo; se Sócrates está no céu, então Jesus não é o único caminho para lá.

6.1. Salvação objetiva *versus* conhecimento subjetivo da salvação

O dilema não é apenas um problema teológico técnico e arduo, nem é apenas sobre Sócrates. É sobre a mais importante de todas as perguntas e sobre todas as pessoas. Para respondê-la, precisamos fazer uma distinção crucial entre as dimensões objetivas e as subjetivas da pergunta.

O Novo Testamento dá uma resposta clara, inflexível e restrita à pergunta objetiva, mas não à pergunta subjetiva. Objetivamente, o Novo Testamento insiste que Cristo é o único Salvador: *Não há nenhum outro nome dado aos homens pelo qual devamos ser salvos* (At 4.12). O próprio Jesus insistiu: *Eu sou o caminho, a verdade e a vida. Ninguém vem ao Pai, a não ser por mim* (Jo 14.6). Os cristãos crêem que Jesus é o único Salvador porque Ele disse isso. Se não fosse verdade, Ele não seria Salvador de forma alguma, mas um mentiroso, um blasfemador e um tolo incrivelmente egoísta.

Subjetivamente, o que precisamos para sermos salvos? No Novo Testamento é dito que precisamos de fé em Jesus para sermos salvos, mas o que isso significa? Que espécie de fé? Não existem diferentes espécies de Jesus, mas *é possível* que existam diferentes espécies de fé. A linha entre Jesus e todos os outros está claramente delimitada: é a linha entre o Deus-homem e os meros homens. A linha entre a fé segura de Pedro e a possível fé de Sócrates não é tão clara.

O que significa dizer que Sócrates poderia ter tido fé em Cristo? Para ter fé em Cristo, é preciso conhecê-lo de alguma forma. Como Sócrates poderia ter conhecido Cristo? Do mesmo jeito que todos podem: como *a verdadeira luz, que ilumina todos os homens* (Jo 1.9). Como o *Logos* pré-encarnado, a Palavra divina, a Luz, a Razão.

Ninguém pode conhecer Deus, exceto por meio de Cristo (Jo 1.18; Lc 10.22). Mas os pagãos de algum modo conhecem Deus (At 17.28; Rm 1.19-20; 2.11-16). Portanto, os pagãos conhecem Cristo, pois Ele não foi apenas um carpinteiro e mestre judeu. Ele é a segunda pessoa da Trindade, é eterno, é a expressão plena, a revelação, o *Logos* do Pai (Cl 1.15, 19; Jo 14.9). Cristo é para o Pai o que um raio de luz é para o sol. Como tal, Cristo é a *luz que ilumina todos os homens* por meio da razão e da consciência.

Então, a doutrina da divindade de Cristo — classificada como *conservadora* ou *tradicionalista* pelos liberais — é o próprio fundamento da esperança dos liberais de que os pagãos podem ser salvos.

Objetivamente, é somente Cristo quem salva os pagãos. Mas, subjetivamente, que espécie de fé é essa que poderia salvar os pagãos, os hindus, os agnósticos? É essa:

- (1) uma honestidade e uma sinceridade genérica, vaga;
- (2) um compromisso total com a Verdade não como algo difuso, mas como algo absoluto; implicitamente um atributo divino;
- (3) a busca não apenas da Verdade, mas também da Bondade; a moralidade verdadeira; uma opção fundamental pelo bem, e não pelo mal;
- (4) o amor da Bondade não como algo difuso e geral, mas como um atributo divino absoluto;
- (5) arrependimento pelo pecado, mesmo que não seja claro o conceito do Deus diante de quem os pagãos se arrependem;
- (6) fé em Deus, o Deus da revelação natural, o Projetista inteligente da natureza e a Fonte santa da voz da consciência;
- (7) uma resposta deliberada, livre e consciente à graça divina, embora compreendida vagamente.

A Bíblia parece indicar todos os sete tipos de fé como necessários. Mas o conhecimento explícito de Jesus encarnado não é necessário para a salvação. Abraão, Moisés e Elias, por exemplo, não tinham tal conhecimento, contudo foram salvos. (Sabemos disso a partir de Mateus 17.3 e de Lucas 16.22,23).

A mesma pessoa — a segunda pessoa da Trindade — é tanto o *Logos* pré-encarnado que *ilumina todos os homens* quanto o Jesus encarnado visto apenas por alguns. Aqueles que conhecem um, conhecem o outro também, porque ambos são a mesma pessoa.

Se você pudesse perguntar a Abraão: “Você acredita em Jesus como seu Salvador?” Abraão não seria capaz de responder *sim*. Seu *sim* estava apenas implícito no seu *conhecimento*, mas foi um *contato real* com o Cristo real. Contudo, Abraão disse *sim* a Cristo implicitamente, e assim foi salvo. Portanto, a incapacidade de responder à pergunta com um *sim* explícito não condena alguém automaticamente. Portanto, Sócrates não está automaticamente condenado. Se ele teve contato real com Cristo como *Logos* é a questão. A mera busca abstrata e intelectual da verdade não é suficiente para nos salvar. Mas nem os erros intelectuais são suficientes para nos condenar.

Deus não nos entrega um exame de teologia quando morremos, com um teste de entrada para o céu. Se o fizesse, todos nós seríamos reprovados em partes dele. E haveria o problema de uma nota arbitrária. Então, como a fé que Sócrates possuía poderia contribuir para salvá-lo? O que significava para ele a crença no *Logos*? O que ele poderia fazer para ser salvo?

Consultemos nossa fonte de informações: a Bíblia. Há três respostas nela para essa questão: devemos *buscar* a Deus, *arrepender-nos* dos nossos pecados e *crer* (isto é, aceitar pela fé e depois receber a graça de Deus) em Jesus como nosso Salvador (Is 43). Vejamos se podemos definir alguns parâmetros dessas três exigências universais para a salvação.

1. Buscar a Verdade como um Absoluto divino pode ser buscar a Deus, porque Deus é a Verdade. Deus “é feito” da Verdade, por assim dizer, como o sol é feito de luz e energia. Essa verdade é mais do que adequação mental. A busca da verdade é motivada pela vontade. É a livre escolha da vontade, do coração — o *amor* pela Verdade — que faz alguém buscá-la. E a busca já é uma espécie de fé. É a fé dirigida ao futuro, é realmente esperança. A esperança é uma “virtude teológica”, algo que nos conecta com Deus. Foi-nos prometido que todos que o buscam, encontram-no (Mt 7.7,8).

2. Buscar a Deus já mostra a presença da graça divina na alma que o busca. Agostinho imaginava Deus lhe dizendo: “Anime-se, filho. Você não me estaria buscando se Eu não tivesse encontrado você”. E um velho hino diz: “Busquei o Senhor, e depois descobri que Ele moveu a minha alma para buscá-Lo, buscando-me. Não fui eu que te achei, Ó Salvador verdadeiro. Não, eu é que fui achado por ti”.

Pascal disse que existem três tipos de pessoas no mundo: aquelas que buscaram Deus e o encontraram, aquelas que

estão buscando e ainda não o encontraram e aquelas que nem o buscam e nem o encontram. Pascal chamou a primeira classe de pessoas de *razoáveis* (sábias) e *felizes* — razoáveis porque elas buscam, e felizes porque encontram. Ele chamou a segunda classe de pessoas de *razoáveis e infelizes* — razoáveis porque buscam, e infelizes porque ainda não encontraram. E chamou a terceira classe de pessoas de *não-razoáveis e infelizes* — não-razoáveis porque não buscam, e infelizes porque não encontram.

A maior diferença não está entre quem encontrou Deus ou não. Essa é apenas uma diferença temporal, pois todos da segunda classe entrarão na primeira, todos os que o buscam, encontram-no. A maior diferença está entre os que buscam Deus e os que não o buscam, pois essa é uma diferença eterna. E não existe uma quarta classe, a daqueles que *não* buscam e, não obstante, encontram.

O profeta Isaías associou o arrependimento, uma segunda exigência, à busca.

[1] *Busquem o Senhor enquanto é possível achá-lo; clamem por ele enquanto está perto.*

[2] *Que o ímpio abandone o seu caminho, e o homem mau, os seus pensamentos. Volte-se ele para o SENHOR, que terá misericórdia dele; volte-se para o nosso Deus, pois ele dá de bom grado o seu perdão (Is 55.6,7).*

Assim, a busca deve ser suplementada pelo arrependimento. Todos podem arrepender-se, pois todos conhecem a lei moral (Rm 1–2); portanto, conhecem o seu próprio pecado. Buscar pura e simplesmente a verdade e até a bondade não é suficiente, pois o motivo pode ser o orgulho e a vanglória de ser bom com a própria bondade, e não de encontrar Deus. *Vou sujeitar-me a Deus se encontrá-lo?* — essa é a questão crucial.

3. A terceira exigência é a fé, isto é, crer e receber Deus, sua graça e sua vida. Mas como crer e receber Deus se não o conhecemos? Não podemos. Mas nós todos o conhecemos (Rm 1). Como podemos conhecê-lo sem Cristo? Não podemos. Precisamos conhecer realmente Cristo, o *Logos*, a Palavra encarnada (Jo 1.9).

Quanto conhecimento de Deus devemos possuir para termos fé e sermos salvos? A quantidade não pode ser mensurada como dados estatísticos. Entretanto, sabemos (Rm 1–2) que todos têm conhecimento de Deus suficiente para nos fazer responsáveis diante dele. Mesmo que não conheçamos exatamente o Deus da Bíblia, conhecemos o suficiente do Criador pelas coisas criadas para sermos responsáveis diante de Deus.

A questão *que tipo de conhecimento de Deus devemos ter para sermos capazes de decidir crer ou não* é respondida com a ajuda de duas palavras: *saber e conhecer*; saber dos fatos e conhecer pessoalmente. Saber pela descrição objetiva; conhecer por relacionamento pessoal. Saber dos fatos pode ser quantificado. Sabemos tais e tais fatos. Mas ou conhecemos uma pessoa, ou não a conhecemos, independente de quantos fatos saibamos *sobre* ela. Todos conhecem Deus, embora não saibam muito *sobre* Ele (veja Rm 1 e At 17).

Para resumirmos a nossa solução: Sócrates (ou qualquer outro pagão) poderia buscar Deus, reconhecer e arrepender-se por seus pecados, e ainda que vagamente, crer e aceitar o Deus que conhecia parcial e obscuramente. Logo, podia ser salvo; ou condenado se recusasse a busca, o arrependimento e a crença.

Há luz, oportunidade, conhecimento e livre-arbítrio suficientes para fazer com que qualquer um seja responsável diante de Deus. Ele é justo! E um Deus justo julga justamente, não injustamente; julga de acordo com o conhecimento que cada indivíduo tem, não de acordo com um conhecimento que não tem (veja Tg 3.1).

6.2. A objeção à salvação dos pagãos

Os conservadores freqüentemente argumentam que essa posição que permite aos pagãos serem salvos mina a motivação para o trabalho missionário. Para que passar a vida e arriscá-la para contar ao mundo sobre Jesus, se as pessoas podem ser salvas sem tal conhecimento? É uma boa pergunta. Ela merece uma boa resposta.

Existem pelo menos três razões possíveis para as missões; para os cristãos anunciarem a outros o evangelho, as boas novas que Jesus lhes ordenou pregar. A Grande Comissão (Mt 28.18-20) não veio com uma etiqueta de “apenas para clérigos”; ela diz respeito a todos os discípulos de Jesus.

A primeira razão, normalmente defendida por cristãos fundamentalistas, é saber que o mundo vai para o inferno a menos que aceite Cristo como seu Salvador.

A segunda razão, defendida por modernistas, é o amor ao próximo que nos deve motivar a compartilhar o que temos com ele e a fazer uma espécie de trabalho social magnífico. Para os modernistas, a maioria dos cristãos não acredita na existência do inferno; e os que acreditam não acham que nenhum ser humano será condenado a ir para lá, ou talvez só homens como Hitler ou Stalin. Logo todos devem estar preocupados pelo menos com o serviço social [salvar o ser humano aqui e agora].

A terceira razão é a defendida pelos cristãos tradicionais: *não* sabemos exatamente quem irá para o inferno, por isso devemos arriscar tudo para salvar alguns. Assim como uma mulher não precisa ter certeza de que seus filhos vão cair no gelo fino e afogar-se para ser motivada a gritar “saiam já do gelo” (basta-lhe saber que eles *podem* afogar-se), o fato de sabermos que alguém *pode* ir para o inferno, porque Jesus afirmou isso sem esclarecer exatamente quem se perderia e quem seria salvo, deve levar-nos a “gritar” o alerta e a atirar o “colete salva-vidas” insistentemente, como fazem os fundamentalistas.

A ignorância e o risco podem ser razões convincentes para a ação tanto quanto o conhecimento e a certeza. Se você acha que seu

filho *pode* estar morrendo, correrá para o médico com a mesma velocidade com que iria se *soubesse* que seu filho está morrendo. Então, o ceticismo de “mente aberta” dos liberais e o compromisso total e apaixonado dos fundamentalistas são perfeitamente compatíveis.

Há algo mais a ser dito sobre a motivação para o trabalho missionário, que é mais importante do que todos esses cálculos e possibilidades. Nosso motivo para a pregação do evangelho não é apenas aumentar a população do céu e diminuir a população do inferno, mas também convidar os outros a uma vida espiritual mais profunda *neste* mundo, ao conhecimento íntimo e ao amor de Cristo, que trazem profunda fé, esperança, amor, alegria e paz. Sem um conhecimento explícito de Cristo é impossível os ter e usufruir a *certeza* da salvação.

7. Então, quem é salvo?

Defendemos que a resposta para a pergunta *quem salva?* é: somente Cristo. Também afirmamos que isso não obriga necessariamente que se chegue à conclusão de que pagãos como Sócrates não podem ser salvos. Então, fazemos a pergunta: Sócrates *está* salvo? Se estiver, ele é exceção? Quantos são os salvos? A resposta óbvia é que simplesmente não sabemos. Não devemos julgar o que não podemos julgar.

Mas Jesus não disse que somente poucos seriam salvos e que o caminho para a vida eterna era apertado, enquanto o caminho para a perdição era amplo? (Mt 7.13-14) Sim, mas *poucos* e *muitos* aqui não podem ser definidos matematicamente. Jesus é alguém que ama, não um matemático. É um pastor, não um estatístico. Com relação ao seu rebanho, o Bom Pastor sente o mesmo que pais bons sentem com relação aos seus filhos: mesmo que *somente um* se perca, é *muito*; mesmo que noventa e nove de um grupo de cem sejam salvos, eles representam *poucos*.

Quando os discípulos perguntaram a Jesus sobre a estatística comparativa da população do céu e do inferno (*Senhor, serão poucos*

os salvos?), a resposta do Mestre não foi *sim* nem *não*, mas *esforcem-se para entrar pela porta estreita* (Lc 13.23-24). Em outras palavras, Jesus disse: “Cuidem da sua vida!” Especular sobre os outros é tão inútil e prejudicial quanto especular sobre a data certa do fim do mundo; outro tema sobre o qual, sabiamente, Deus não especificou (Mt 24.36).

Então, se não podemos saber, podemos agir. Cristo não respondeu à nossa pergunta teórica, mas nos deu uma tarefa prática. Temos ordens para marchar e pregar o evangelho a toda criatura.

A apologética ajuda nessa tarefa, removendo os campos intelectuais minados, os obstáculos para a fé. O modo mais eficaz de implementar o *ide* é por meio da santidade. Esta testifica da realidade do evangelho. Todos amam alguém que ama. Jesus ganhou as almas com seu amor, não com a sua teologia. Ele nunca ganhou uma alma com seus livros, porque não escreveu nenhum. Felizmente, os discípulos escreveram cartas, e estas (o Novo Testamento) nos dão uma resposta clara à pergunta de quem é salvo em geral, mas não em particular. É como o problema do mal: sabemos a resposta geral (Deus permite o mal para um bem maior — Rm 8.28), mas não particular (porque Deus deixa *esse* mal, agora, acontecer comigo?).

Logo, a resposta para pergunta *quem é salvo?* é clara: quem quiser (Ap 22.17). A porta do céu está sempre aberta (Ap 21.25; 3.7-8;4.1), e as portas do inferno estão trancadas.

Se Deus é puro amor, a salvação é puro dom. Se a salvação é um dom gratuito, então todos a alcançam exceto aqueles que a recusam. Deus não rejeita ninguém, a não ser aqueles que o rejeitam.

8. Objeções à nossa resposta

A posição sustentada aqui parecerá muito liberal para os fundamentalistas e muito fundamentalista para os liberais. Nesta seção tentamos refutar as duas percepções equivocadas. Cada lado

(cada maneira de pensar, da direita e da esquerda), tem os olhos bem abertos para os defeitos do outro, mas é cego para os seus próprios defeitos. Se não fosse assim, os dois se encontrariam, casariam e viveriam felizes para sempre.

8.1. Objeções da direita (fundamentalistas)

Objeção 1: *Esse Deus é liberal demais.*

Resposta: Isso é impossível. Não dá para termos o coração liberal demais. Deus na verdade é um “liberal de coração sangrando”. Ele também é obstinado. É amor *e* verdade – *ambos* de modo infinito e sem condescendência.

Objeção 2: *É contrário à Bíblia dizer que os pagãos podem ser salvos sem se tornarem cristãos.*

Resposta: Os pagãos não podem ser salvos pelo paganismo, somente por Cristo. Se “virar cristão” significa receber o Cristo real e objetivo, então o único jeito de ser salvo é tornar-se um cristão. Se, por outro lado, “virar cristão” significa professar conscientemente a fé em Cristo, então não é preciso ser cristão [no sentido religioso] para ser salvo, ou então Abraão e todos os que acreditaram em Deus [antes de Cristo ser manifesto em carne] não estariam salvos. Quanto às idéias de uma pessoa têm de ser não tradicionais para ela ser mandada para o inferno? Qual é a linha divisória? Deus lhe dá um exame de teologia para fazer?

Objeção 3: *Dizer que os pagãos podem ser salvos leva à indiferença.*

Resposta: Não necessariamente. Reveja as três razões para a obra missionária.

Objeção 4: *Se Deus pode salvar alguém como Sócrates, por que não todo mundo? Onde Ele pára? Onde é a linha divisória? Isso não está claro. Mas Cristo é claro.*

Resposta: Deus não pára em nada. Ele quer salvar a todos. Mas nem todos querem ser salvos. A linha divisória objetiva é clara: é Cristo. A linha divisória subjetiva não está clara: quão explícita, quão completa a fé de alguém tem que ser? E por qual razão deveríamos ter isso claro? Deus vê os corações!

8.2. Objeções da esquerda (liberais)

Objeção 1: *Parece haver uma contradição entre os dois ensinamentos do cristianismo tradicional: entre a rigidez, a dureza, a estreiteza e a intolerância da teologia cristã ao julgar a respeito do inferno (com o seu “caminho único para o céu”, com a ira divina e as ameaças) e o amor de mente aberta, a misericórdia, a generosidade, o perdão e a tolerância da moralidade cristã. Em nome da moralidade progressista, devemos corrigir a teologia do retrocesso.*

Resposta: Em nome da moralidade do amor, os cristãos não corrigem, mas interpretam a teologia do juízo. É o amor de Deus que está na raiz do seu julgamento e até da sua ira. A ira é o que o amor nos parece quando odiamos. Estamos projetando a nossa própria ira em relação ao nosso Senhor divino (veja o cap. 12). Tal interpretação é legítima, mas não é legítimo negar metade dos nossos dados a favor do outro lado da moeda. Pelo contrário, devemos encontrar uma visão que abranja, reconcilie, confirme e esclareça todos os dados.

A retórica sobre “progressista” e “retrógrado” dificilmente merece comentário. Aqueles que dizem a verdade pelo relógio ou pelo calendário estão praticando o esnobismo cronológico.

Os cristãos precisam ter mentes obstinadas e também corações suaves. Quem é motivado por mentes suaves e corações duros? Cristo nos diz para sermos prudentes como as serpentes e puros como as pombas (Mt 10.16). Duas coisas são necessárias: buscar Deus e encontrar Deus. O primeiro é feito com nosso coração, e o segundo com nossa mente. O primeiro é o desejo de conhecer Deus, o segundo é o conhecimento. O primeiro é subjetivo, o segundo é objetivo. O primeiro é amor, o segundo é verdade. Ambos são absolutos porque o amor e a verdade são o que Deus é.

A direita teológica [o fundamentalismo] enfatiza o objetivo, a verdade doutrinária, a obstinação da mente. A esquerda [o liberalismo] enfatiza o subjetivo, o amor, a doçura do coração. Ambos são necessários. Para a *salvação*, ambos são necessários! O tradicionalismo não nos salvará se nosso coração estiver cheio de ódio. E o amor só nos conduzirá à salvação se formos honestos e nos interessarmos pela verdade; caso contrário, nosso amor não será considerado *verdadeiro*.

Objeção 2: *Para que se preocupar em pregar sobre o Jesus histórico se qualquer um pode ser salvo pelo conhecimento do Logos pré-encarnado? Se é possível ir ao céu pela porta dos fundos, para que se esforçar tanto a fim de entrar pela porta da frente?*

Resposta: Em primeiro lugar, o Logos não é a porta dos fundos. O céu não tem porta dos fundos. Existe uma única Porta, um único Caminho: Jesus. O Logos eterno é o Jesus da história. Ele é a Verdade que todos os não-crentes honestos estão buscando. Como poderíamos nós, que o conhecemos, não compartilhar a Verdade com aqueles que a buscam?

Em segundo lugar, pregamos sobre Jesus e que todos devem crer em Jesus porque Ele é verdadeiro. Essa é a única razão honesta para alguém pregar ou crer em alguma coisa.

Em terceiro lugar, o conhecimento do Jesus histórico dá às pessoas *uma chance melhor* de serem salvas do que o conhecimento vago que elas já têm só por meio da razão natural e consciente. É a única razão pela qual Jesus veio: *para testemunhar da verdade* (Jo 18.37) muito mais claramente do que a razão humana conseguiria testemunhar. Seu vizinho provavelmente tem um conhecimento vago de como fazer o parto de um bebê, mas você não preferiria um obstetra?

Em quarto lugar, amar a Deus implica querer conhecê-lo melhor. Uma pessoa indiferente ao conhecimento é indiferente ao amor. O amor sempre quer crescer, e o caminho para que ele cresça é o conhecimento e a comunicação. O mesmo princípio vale para amar a Deus ou ao próximo. A indiferença mental é realmente o desamor moral, e isso coloca em risco a própria salvação.

Objecção 3. *A doutrina de que Jesus é o único Salvador é intolerante.*

Resposta A: Foi Jesus quem disse ser o salvador, não nós.

Resposta B: É intolerante para com os pecados, mas perdoador para com os pecadores. Jesus julga os pecados e perdoa os pecadores. Temos de fazer a mesma distinção e amar os pecadores enquanto odiamos o pecado. (Ademais, Deus nos prega somente o que Ele mesmo pratica. Ele não é um hipócrita cósmico!) Quando nos identificamos com nossos pecados, recusamos o arrependimento e nos grudamos ao nosso lixo espiritual. Então, quando o “caminhão de lixo” de Deus arrasta o nosso lixo para dentro do incinerador, somos queimados junto com ele.

Se existisse somente uma coisa que pudesse dissolver a cola entre nós e nossos pecados, ela seria considerada “intolerante”? Essa é exatamente a natureza do mundo. Quando não gostamos, lutamos não contra uma ideologia, mas contra a própria realidade.

Resposta C: Você preferiria que Deus fosse totalmente “tolerante” e não julgasse os pecados? Você gostaria que a salvação significasse apenas salvação do castigo, e não libertação dos pecados? Gostaria que Deus tolerasse o pecado no céu também? Desejaria que todos carregassem seu lixo terreno para o céu, desde a guerra até o adultério ou o estupro? Você realmente preferiria um céu que precisasse de advogados e policiais?

A Inquisição confundiu o pecado com os pecadores, julgou e puniu a ambos. Os liberais cometem o mesmo erro quando não julgam ninguém. Mas, quem não julga o pecado não se importa com os pecadores. Quem não odeia o câncer, não ama o doente.

A distinção chave entre objetivo e subjetivo, mente e coração, verdade e amor justifica objetivamente a intolerância obstinada, sem sucumbir subjetivamente à dureza do coração. Entre as doutrinas “intransigentes” do cristianismo e seu amor compassivo não existe contradição maior do que a existente entre as verdades objetivas da anatomia e a compaixão do cirurgião para com seu paciente.

Objecção 4: *“Só Jesus” é uma idéia terrivelmente restrita.*

Resposta: Sim, é. A realidade é terrivelmente restrita. Há somente uma operação que pode salvar-nos, apenas um caminho de saída da floresta, uma resposta única para a equação, um único lugar em que o corpo pode estar em um determinado tempo, apenas um único cônjuge vivo com quem ficamos casados. Outros caminhos conduzem a outros lugares. Outros salvadores não nos salvam do pecado; se é que salvam de alguma coisa.

Objecção 5: *A doutrina do “caminho estreito” não revela a natureza de Deus, não é santa. O caráter de Deus não é estreito, mas amplo.*

Resposta: Como você conhece o caráter de Deus? Um cristão deve responder: por meio de Cristo. Ele é a revelação plena do Pai (Jo 14.9; Cl 1.15, 19). Esse Cristo nos diz tanto que o coração de Deus é infinitamente amplo (Mt 18.14; 2 Pe 3.9) como que o caminho para a vida é estreito (Mt 7.14). Sabemos o que Deus é com muito mais segurança por meio da sua própria revelação do que pelas suposições da nossa natureza caída, que são condicionadas socialmente.

Objecção 6: *Deus perdoa todo mundo, então todo mundo é perdoado e salvo.*

Resposta: Deus *está disposto* a perdoar a todos. Ele *oferece* o perdão como dom gratuito a todos, mas um dom deve ser recebido livremente, assim como é dado livremente. O que aconteceria se não confiássemos em Deus e não crêssemos no dom?

Objecção 7: *Talvez a religião seja só subjetiva. A ciência tomou conta de toda a extensão do nosso conhecimento objetivo do mundo. Que outra área sobrou para a religião, senão as nossas almas subjetivas? E, subjetivamente, a sinceridade apenas já basta.*

Resposta A: Se a religião é somente subjetiva, então o cristianismo não é uma religião, porque apresenta reivindicações objetivas de ter a verdade.

Resposta B: A ciência *não* tomou conta de todo o campo do conhecimento objetivo. Da realidade objetiva, a ciência conhece apenas uma porção brilhante da luz, porém estreita, assim como é um holofote ou um feixe de laser.

Resposta C: A ciência não refuta, não desloca e não desvaloriza a religião de forma alguma (veja cap. 2 e 5).

Resposta D: O Deus descrito na Bíblia está constantemente nos surpreendendo de inúmeras maneiras. A subjetividade não nos surpreende, pois ela simplesmente é nós.

Resposta E: Recomendamos enfaticamente que qualquer pessoa que não esteja totalmente convencida desse ponto leia o capítulo onze de *Milagres*, de C. S. Lewis, Cristianismo e Religião, especialmente o último parágrafo longo.

9. Pós-escrito

É importante deixar claro que *não* estamos aqui afirmando taxativamente que sabemos que Sócrates tenha sido salvo nem que alguns ou muitos pagãos serão salvos. Pedimos aos fundamentalistas evangélicos que acham essa posição “liberal” demais para primeiramente se assegurarem de qual é exatamente a nossa posição. Temos dito repetidamente que simplesmente não sabemos quem será salvo ou como muitos serão salvos.

Por outro lado, pedimos aos liberais, que são impacientes com todo esse respeito aos fundamentalistas, que considerem o quanto a sua impaciência é realmente “liberal” e que reexaminem suas próprias motivações para rejeitar o ensinamento claro e repetitivo do único Cristo que conhecemos.

Além disso, o amor pelos adeptos de outras religiões e uma estima pelas coisas boas e verdadeiras que possam existir em outras religiões não podem deixar-nos cegos com relação aos seus erros e defeitos. Se Cristo é o único Salvador e se todas as outras religiões negam isso, então lógica e necessariamente todas as outras religiões estão completamente erradas sobre esse ponto crucial. Não quer dizer que os não-cristãos devam ser condenados, mas sim que a verdade deve ser dita a eles por amor a eles e à própria verdade.



Perguntas para debate

1. A salvação deve ser o único objetivo final de toda a atividade religiosa, mesmo dos serviços sociais? Isso seria uma pretensão mascarada, como o disfarce de um espião? Devemos alimentar os famintos para salvá-los da fome, e não do inferno? Se, por outro lado, a salvação é apenas um dos muitos objetivos, isso não viraria um caos? Será que não deveria haver apenas um único objetivo supremo ou *summum bonum* (bem supremo)? Se não for a salvação, então o que é?

2. O ponto de que “as galáxias são feitas para as almas” significa que os seres humanos e a terra são o centro do universo (espiritualmente, se não for fisicamente)?

3. Você concorda com a premissa “calculista” de que a verdade é um absoluto e que a única razão honesta para se crer em algo ou pregar sobre algo é que ele seja verdadeiro? O que diriam os “condescendentes”? Como os dois poderiam argumentar se têm objetivos diferentes? Quais são esses objetivos diferentes?

4. A seção sobre o *quando* e o *onde* da salvação responde à pergunta anterior sobre o céu e o inferno, isto é, sobre qual é a conexão entre esta vida e a outra? Quais são as respostas alternativas a essa pergunta? Qual é a resposta mais popular? Por quê?

5. Existe algum ponto substantivo por trás dos diversos termos usados por diferentes teologias da salvação?

6. É válido o paralelo entre estradas ou caminhos físicos, intelectuais, morais e espirituais? Se não, por quê? Se é, por que alguns intelectuais hoje não admitem isso?

7. O ponto de Agostinho sobre as *duas cidades* é a chave cristã necessária para uma filosofia da história? Como ele tem sido criticado por alguns cristãos modernos? Quais alternativas poderiam suplantá-lo? Avalie-as.

8. Se a imagem sugerida por Lewis está correta, por que a imagem oposta de muitos caminhos para a mesma montanha é tão mais predominantemente popular hoje?

9. A visão de mundo dualista e, portanto, da realidade do inferno, é o pano de fundo necessário para o dualismo moral de uma distinção real entre o bem e o mal? Se for, então por que há mais gente que crê no segundo do que no primeiro?

10. A seção sobre fé e obras resolve a essência da divisão que a Reforma trouxe entre o catolicismo e o protestantismo pelo menos nesse determinado ponto? Esse ponto é o mais essencial que divide os dois? Por que sim ou por que não?

11. A definição de amor como *obra* é verdadeira? Se for, por que poucos vêem isso? Qual é o conceito alternativo mais popular de amor? Por que é tão popular?

12. Se você acredita que a diferença entre salvação e condenação seja a diferença entre ser bom e ser mal, como responde a pergunta sobre o “ponto de corte”? Para ser salvo, quão bom uma pessoa tem de ser? Por que não um pouquinho menos?

13. Por que tantas pessoas boas e sábias sentem que a sinceridade sozinha já basta para a salvação?

14. Quais das razões na resposta da objeção 3 é a mais determinante? Por quê?

15. Por que a distinção feita entra as dimensões objetiva e subjetiva da salvação não equivale a dizer que sinceridade subjetiva sozinha seja suficiente para salvar alguém?

16. Como os conservadores que não concordam que um pagão como Sócrates possa ser salvo refutam os argumentos dados (em vez de simplesmente apresentarem outros argumentos)?

17. Quanto você acha que é provável que um pagão médio, sem o conhecimento explícito de Cristo, busque a Deus, arrependa-se e tenha fé?

18. Se é verdade que o ceticismo liberal sobre quem é salvo pode motivar a obra missionária tão apaixonadamente quanto a certeza dos dogmáticos fundamentalistas de que todos os pagãos vão para o inferno, então por que razão ele não foi confirmado na história?

19. Por que somos tão tentados naturalmente a responder de outro jeito à pergunta sobre quem é salvo, em vez de dizer “simplesmente não sabemos”?

20. Se há objeções contra a posição enunciada aqui além das listadas, quais são elas?

21. A posição de que apenas Cristo salva é profundamente ameaçadora, insultante e ofensiva para todos os hindus, muçulmanos e os demais de outras religiões? Por que?

22. Se tanto a verdade como o amor são absolutos, por que tendemos a enfatizar ou a mente ou o coração, e tiramos a ênfase do outro?

23. Se a terceira resposta à objeção 2 é verdadeira, quer dizer necessariamente que, no céu, deve haver uma porcentagem de cristãos confessos maior do que a de judeus, hindus, budistas e muçulmanos?

24. Como os liberais responderiam à acusação de que eles cometem o mesmo erro da Inquisição?

25. Se a verdade e a realidade são “estreitas”, por que detestamos a “estreiteza”?



SEXTA PARTE

CONCLUSÕES



Tópicos do capítulo 14



CRISTIANISMO E OUTRAS RELIGIÕES

1. A acusação de “exclusivismo”

2. A importância da questão

3. Definindo os temas

3.1. Outras religiões são *verdadeiras*?

3.2. As outras religião *boas*?

3.3. As outras religiões são *salvíficas*?

3.4. As outras religiões são *educativas*?

3.5. As outras religiões são *úteis*?

4. Definindo o termo *religião*

4.1. O que é religião?

5. Definindo diferenças internas da religião: seis escolhas teológicas fundamentais

6. Dez respostas para a questão das religiões comparadas

7. Dez respostas reduzidas a três

8. Três respostas reduzidas a uma

9. Dois pós-escritos

Perguntas para debate

Nota explicativa





Capítulo 14

CRISTIANISMO E OUTRAS RELIGIÕES

1. A acusação de “exclusivismo”

Não pretendemos que este capítulo seja uma introdução às religiões do mundo nem à ciência das religiões comparadas (um empreendimento que Ronald Knox chamou de o melhor modo que ele conhecia de tornar alguém comparativamente religioso).

Você não aprenderá aqui em detalhes o que outras religiões ensinam ou quais desses ensinamentos são ou não aceitáveis para os cristãos. Nosso propósito nesse capítulo é explorar a relação entre cristianismo e outras religiões de um ponto de vista apologético.

Nós nos concentramos em responder à acusação muito comum contra o cristianismo, de que ele é exclusivista, intolerante, de mente fechada, elitista, esnobe, convencido, farisaico, dogmático. Todos já ouviram acusações como essas, explícita ou implicitamente, em especial vindas da mídia secular. Precisamos relaxar e atentar para o assunto e as acusações de um ponto de vista lógico, em vez de sob um prisma emocional.

Para termos, de forma justa, clara e favorável um sumário dos dados, isto é, dos ensinamentos centrais das maiores religiões do mundo, com ênfase no porquê de serem importantes, atraentes, e de influenciarem milhões de pessoas, recomendamos a leitura do livro *The World's Religions* [As religiões do mundo], de Huston Smith, pois é o melhor que conhecemos, escrito por um não-cristão.

2. A importância da questão

Tendo ensinado apologética e filosofia da religião por muitos anos, descobrimos que os estudantes se preocupam e ficam mais confusos pelas reivindicações exclusivistas do cristianismo do que sobre outros aspectos de sua religião.

Na época da tolerância e do pluralismo, o argumento mais popular contra a religião cristã parece ser o de que ela é simplesmente uma entre muitas. O mundo é um lugar grande, “pessoas diferentes gostam ou precisam de coisas diferentes”, “viva e deixe viver”, “não imponha seus valores aos outros”.

A religião da maioria é seu valor absoluto, evidente. Para nossa sociedade, Deus *deveria* ser uma espécie de empregador que dá oportunidades iguais; e todas as rotas das religiões, seguidas corretamente, *deveriam* conduzir igualmente a Deus.

Essa maneira de pensar é muito confortável e, aparentemente, bastante esclarecedora até que alguém comece a pensar logicamente e faça perguntas difíceis e óbvias, tais como: Isso inclui o caminho de Jim Jones para Jonestown? Inclui o satanismo? Onde estabelecer uma linha divisória?

Uma das tarefas apologéticas mais necessárias hoje é que se pense de maneira intensa e clara a respeito das objeções mais populares às afirmações de Cristo, da Igreja, da Bíblia e dos credos, pois uma vez que essas afirmações sejam conhecidas, elas golpeiam a mente moderna.

3. Definindo os temas

Precisamos distinguir pelo menos cinco questões diferentes sobre o posicionamento cristão quanto a outras religiões: 1) Elas são verdadeiras? 2) São boas (e morais)? 3) São salvíficas? 4) São educativas? 5) São úteis, práticas?

Os cristãos têm sido tradicionalmente divididos em três tendências: a tendência liberal é responder *sim* tanto quanto possível a essas questões; a tendência conservadora, especialmente fundamentalista, é responder *não*; e a tendência tradicional tende a responder que em parte *sim* e em parte *não*. Estaremos defendendo principalmente a posição tradicional aqui, com uma inclinação mais para conversadora do que para liberal.

3.1. As outras religiões são verdadeiras?

Não podemos analisar essa pergunta até concordarmos com o que significa *verdadeiro* (veja o cap. 16). Se usarmos a definição que é senso comum no ocidente, a saber, a correspondência com a realidade objetiva, então a resposta correta parece ser: em parte. (Mas, como veremos em breve, outras religiões, especialmente as orientais, têm uma visão diferente da verdade).

Nós podemos dizer, por exemplo, que o hinduísmo do vedanta é verdadeiro ao ser monoteísta e falso em ser panteísta; ou que a insistência islâmica na oração e na justiça é verdadeira, mas que a negação de que Deus possa ter um Filho é falsa.

O significado de *verdade* muda quando vamos para o oriente. Para um panteísta, a diferença entre verdade e falsidade não é a diferença entre a conformidade e a não-conformidade existente entre a realidade subjetiva (mente, idéias) e a objetiva. Para o panteísta, a realidade é uma, não duas; a verdade não é a *conformidade* de uma idéia, mas o seu *tamanho*, por assim dizer.

Apenas a idéia de Único (Brahma ou Nirvana) seria totalmente “verdadeira”: todas as idéias inferiores seriam parcialmente verdadeiras e parcialmente falsas, manifestações parciais do Todo.

(O panteísmo não é a única opção oriental. A própria palavra é ocidental e, portanto, talvez injusta; mas o panteísmo é *tipicamente* oriental. Usaremos *oriental* e *ocidental* aqui de um modo bastante simplificado, a fim de expressar nossa posição de maneira tão absoluta quanto possível).

Isso faz com que a comparação entre as religiões orientais (o hinduísmo, o budismo, o taoísmo) e as ocidentais (o judaísmo, o cristianismo, o islamismo) seja extremamente difícil, pois o Ocidente afirma que o Oriente está errado em alguns pontos; e o Oriente afirma que não existe coisa errada. Um hindu, por exemplo, pode crer em tudo, inclusive no cristianismo, como verdade parcial ou como um estágio ao longo do caminho para a verdade total. Mesmo idéias contraditórias podem ser aceitas como verdadeiras. A pedra de tropeço do diálogo Oriente-Occidente é a *lei da não-contradição*.

O argumento oriental é que sua noção de *verdade* inclui a do Ocidente, mas o contrário não é verdade. O Oriente é inclusivo, mas o Ocidente é exclusivo. Essa é a principal razão da grande popularidade de religiões orientais no Ocidente hoje, especialmente ao nível informal e não oficial. Não há muitos americanos hinduístas, mas a maioria prefere a noção hindu da verdade à noção ocidental, pelo menos na religião.

O Ocidente tradicional inclui o Oriente, não o contrário. O Ocidente já entende a percepção oriental de que existe tal coisa como os graus da verdade (isto é, graus de compreensão, discernimento, profundidade, adequação e sabedoria). Mas o Ocidente acrescenta que existe também a *lei da não-contradição*. Proposições contraditórias não podem ser verdadeiras com o mesmo sentido e ao mesmo tempo. O Oriente não admite isso.

Por exemplo, suponha que haja muitos graus de profundidade na compreensão do significado da palavra *Deus*. Mesmo assim, ou

Deus tem uma vontade e deseja a lei moral (como crê o Ocidente), ou então não (como o Oriente acredita). Ambas as coisas não são possíveis. É o Oriente que deixa de ver a percepção ocidental de que a verdade é mais do que simplesmente o grau de compreensão do significado de um termo. É também uma questão de “ou/ou”, de uma proposição ser correta ou incorreta.

Usando esse significado ocidental para a *verdade*, nossa resposta à pergunta *outras religiões são verdadeiras?* é: em parte. Mas lembre-se de que até Satanás tem que falar alguma verdade, a fim de promover suas mentiras. O satanismo diz aos satanistas algumas verdades (por exemplo, que Satanás é real e poderoso e quer que sejam cometidos crimes como o sacrifício ritual de bebês). Encontramos muitas verdades ditas por mestres sábios, humanos e iluminados como Buda, Confúcio e Maomé. Entretanto, é imprescindível analisar se estão misturadas com falsidades. Basta comparar as verdades deles [construções humanas] com as do cristianismo [reveladas por Deus].

A única outra religião que os cristãos aceitam como *totalmente* bíblica é o judaísmo bíblico, pela simples razão de não ser outra religião, mas o fundamento do cristianismo. Cristo disse: *Não pensem que vim abolir a Lei ou os Profetas; não vim abolir, mas cumprir* (Mt 5.17). Os cristãos crêem em tudo que os judeus crêem. Mas os judeus criticam os cristãos por crerem em muitas coisas, assim como os protestantes criticam os católicos por crerem em coisas demais.

3.2. As outras religiões são boas?

Qual é a ética, a moralidade das outras religiões? Com exceção das religiões satânicas, todas as religiões no mundo têm uma moralidade verdadeira. Os códigos morais das grandes religiões do mundo não são tão diferentes de sua teologia. É possível encontrar muitos valores que Jesus ensinou no Sermão do Monte até em Platão, Confúcio ou Buda, embora não no mesmo contexto de um Reino de Deus histórico.

Entretanto, há algumas contradições éticas entre as religiões baseadas nas suas diferentes crenças teológicas. Por exemplo, um hindu tradicional acredita que (a) o corpo é apenas uma aparência; (b) que todos devem trabalhar o seu *carma* ou destino moral; (c) que, após a morte, todos (exceto um místico completamente iluminado) devem passar por muitas reencarnações adicionais.

Por essas razões, um hindu não seria rápido para salvar um abandonado agonizante na sarjeta. Isso porque, para ele, (a) a morte física não é muito importante; (b) ele poderia estar interferindo com o *carma* da outra pessoa ou com a experiência de aprendizado dela por meio do sofrimento e da morte; (c) a morte não é terrivelmente trágica, porque não é final. Os hindus crêem que as pessoas dão voltas e voltas, e muitas conseguem outras oportunidades por meio da reencarnação.

Por outro lado, um cristão, um judeu ou um muçulmano [ao deparar-se com alguém em dificuldades] agiria como o bom samaritano, porque acredita que (a) o corpo é real, bom e importante; (b) que o ser humano é livre, e não preso a um destino fixo; (c) que vivemos apenas uma vez, então a vida é incalculavelmente preciosa.

Os códigos morais podem ser classificados em três níveis: *códigos de sobrevivência pragmática*, *códigos de justiça objetiva* e *códigos de altruísmo*. Todos os três nos dizem para não atacarmos o cérebro do outro, por três razões diferentes: 1) para não sermos atacados de volta; 2) porque não é justo; 3) porque devemos ser não-egoístas (como Deus). Todos conhecem o nível um. As pessoas mais civilizadas conhecem o nível dois, mas o nível três é elevado e raro. Contudo, todas as grandes religiões do mundo ensinam a moralidade do nível três.

Esse fato faz com que seja tentador identificar a religião com a moralidade e minimizar as diferenças teológicas, unindo, então, todas as religiões do mundo. A redução modernista do cristianismo à sua moralidade, e sua disposição de relativizar ou negociar as doutrinas teológicas vêm em grande parte dessa fonte [e deve ser evitada, assim como a idéia de uma religião única a partir da unificação de idéias,

crenças, culturas e doutrinas diversas, heterogêneas, antagônicas; ou seja, a partir de sincretismo religioso [ver Dn 11.31-39; Ap 13].

3.3. As outras religiões são salvíficas?

Outras religiões podem levá-lo à salvação? Até agora, nossas respostas têm sido um tanto liberais ao admitirmos que há verdade e bondade moral em outras religiões. Mas agora começaremos a soar muito conservadores [ao afirmarmos que as demais religiões não são salvíficas]. O cristianismo não pode livrar-se da afirmação de seu fundador de que Ele é o único Salvador.

Entretanto, a doutrina de que Cristo é o único Salvador não leva necessariamente à conclusão de que cristãos conscientemente praticantes sejam os únicos salvos. Passagens como Romanos 1 e João 1.9 nos dizem que Deus faz sua luz brilhar sobre a mente de todos e fala a todas as pessoas por meio da consciência — o microfone interno de Deus. Os cristãos não declaram saber quantas pessoas respondem a esse conhecimento de Deus de tal maneira que sejam salvos, mas eles declaram saber (porque Jesus lhes disse) que, para alguém ser salvo, deve ser por intermédio de Jesus, o único Salvador.

Em outras palavras, o exclusivismo cristão não é uma reivindicação *demográfica* sobre a estatística da população celestial e infernal. Também não é uma reivindicação *psicológica* sobre o que se deve passar com exatidão na mente, nos sentimentos, nos níveis consciente e inconsciente da alma, para sermos salvos; nem sobre o quanto a fé salvadora deva ser clara, consciente e explícita. Também não é uma reivindicação teológica de quanta informação devemos ter sobre o Deus verdadeiro para sermos salvos. É uma reivindicação de que Jesus é o único Salvador objetivamente real. Sendo assim, uma pessoa não é salva por uma religião; ela só pode ser salva por Cristo.

A reivindicação de Cristo é diferente das reivindicações de outros líderes religiosos. Ele afirmou salvar do pecado e do salário do pe-

cado, que é a morte eterna. Outros afirmam salvar da ignorância quanto à moralidade, ou da falta de iluminação mística, ou do desastre social.

E apenas duas reações são possíveis do ponto de vista lógico para a reivindicação distinta de Cristo. Se crermos nela, Ele não pode ser rebaixado a apenas um entre os muitos mestres humanos. Se não crermos nela, Ele não pode ser nivelado por Buda ou Maomé, porque Jesus reivindicou fazer muito mais do que eles: salvar do pecado e do inferno e ser o único a fazer isso. Logo, as reivindicações exclusivas do cristianismo não são sobre o cristianismo, mas sobre Cristo. Os cristãos, por definição, crêem que Cristo seja o Deus encarnado. Suas afirmações não podem sofrer emendas, diluição, relativização, negociação nem mudança de nuances visando à aceitabilidade.

Esse exclusivismo não é próprio da cultura cristã, da ética cristã nem dos cristãos como candidatos únicos para o céu. Contudo, os ataques ao “exclusivismo cristão” freqüentemente ignoram ou confundem maliciosamente esses três como “exclusivismos indefensáveis”, e o verdadeiro exclusivismo [sobre a pessoa de Cristo] quase nunca encarado diretamente, sem rodeios.

Diante da acusação de que são incisivos e arrogantes sobre a sua posição doutrinária, os cristãos respondem que são os ensinamentos de Jesus que são incisivos. Explicam que arrogante seria apropriar-se da verdade para mudá-la. Os cristãos simplesmente não têm autoridade para tal, porque não são os autores nem os editores da Palavra de Deus; são apenas os veiculadores. Além disso, arrogante seria tentar corrigir o Deus Onipotente a fim de prestigiar o ecumenismo.

3.4. As outras religiões são educativas?

Os cristãos podem aprender de outras religiões? Certamente! Alguns textos bíblicos nos dizem que Deus falou de muitas e variadas formas aos nossos antepassados judeus (Hb 1.1) e que não ficou sem testemunho entre as nações gentias (Rm 1.19,20; At 17.22-28).

Há, no mínimo, três boas razões para os cristãos estudarem outras religiões.

1. *Para apreciar a sua própria religião melhor pelo contraste com as outras.* Nós, criaturas caídas, precisamos do contraste para apreciar melhor algo. Damos valor à vida contrastada pela morte, ao prazer contrastado pela dor, à luz contrastada pelas trevas e à religião perfeita contrastada pela religião imperfeita.

2. *Para reforçar e aprofundar nossa compreensão de aspectos similares com a nossa própria religião.* Entretanto, grande cautela e discernimento são necessários, especialmente se esses ensinamentos não são apenas estudados, mas integrados à vida do estudante.

3. *Para buscar e encontrar a verdade onde quer que ela esteja.* Precisamos procurar a verdade, buscá-la, valorizá-la [lembrando que Deus é a fonte da verdade].

3.5. As outras religiões são úteis?

Um cristão pode usar técnicas de meditação zen-budista? Os cristãos chineses podem usar Confúcio como seu mestre de ética social? Os cristãos pacifistas deveriam aprender dos métodos de Gandhi? Os cristãos judeus [ou judeus messiânicos] devem celebrar os feriados judaicos?

O discernimento é necessário. Tais questões devem ser abordadas com enorme cautela. Isto porque a religião é o culto ativo a Deus ou a deuses, a espíritos e/ou a demônios.

É perigoso para os cristãos usarem um mantra de um mestre da meditação transcendental, pois tal nome evocado geralmente é o nome de um demônio camuflado! Logo, abrir-se ao espírito da me-

ditção pode significar abrir-se para o mal ou para o nada, já que no *zen* não existe diferença [nada é tudo, tudo é todos].

Alguns acham que “é melhor prevenir do que remediar” [não aproveitando/adaptando conceitos, filosofias nem práticas de outras religiões], uma vez que os cristãos crêem que Cristo já lhes deu tudo que é necessário, então nada mais *precisa* ser acrescentado. Outros [como os escolásticos] acharam a lógica de Aristóteles muito útil e frutífera, quando divorciada da sua visão pagã de mundo.

Por um lado, existe uma tradição rica e ortodoxa da espiritualidade cristã. Então, por que atravessar o mundo procurando diamantes, se o seu quintal está cheio deles? Por outro lado, podemos aprender algo com tudo, mas não podemos esquecer que os métodos, especialmente os orientais, foram desenvolvidos como meios para fins não-cristãos, e que existe uma conexão orgânica entre os meios e os fins.

O fim oriental é o misticismo; a separação é só um meio. A espiritualidade mística é apenas um meio ou o resultado desse fim mais elevado. Para um hindu ou um budista, a santidade apenas purifica a alma individual para que ela possa ver-se como uma ilusão. O fim cristão (e judeu) é a santidade. Para os cristãos, a espiritualidade mística é apenas uma recompensa da santidade ou um motor para maior santidade.

Cristo nos exorta a amar a Deus e ao nosso próximo como a nós mesmos. Os hindus dizem que *somos* deus, e os budistas afirmam que *somos os* nosso próximo. O objetivo oriental é ver além das ilusões do eu, da alma, do corpo, do outro, da matéria, do espaço, do tempo, do mundo, do bem, do mal, do verdadeiro, do falso, do lindo, do feio, disso e daquilo. O objetivo cristão é conhecer, amar, agradar e servir a Deus, unir-se a Ele e desfrutar de Sua presença nesta vida e na vindoura.

4. Definindo o termo religião

Para comparar duas ou mais coisas, precisamos inicialmente de um termo comum para depois estabelecer uma diferença específica.

Então, temos dois problemas lógicos preliminares ao compararmos o cristianismo com outras religiões: o primeiro é definirmos o termo *religião*, e o segundo é especificarmos como o cristianismo difere de modo essencial e específico de todas as outras religiões.

4.1. O que é religião?

Para definirmos um termo (como *religião*) ou uma classe de coisas (como *religiões*), devemos lembrar a regra mais básica de toda definição: ela deve ser co-extensiva à coisa definida, não muito ampla nem muito restrita.

Por exemplo, uma definição de *homens* como *seres bípedes* seria muito ampla, pois incluiria os patos. (Mesmo que se restringisse a *seres bípedes sem penas*, ainda assim os patos depenados estariam incluídos). Porém, a definição de *homens* como *seres racionais* seria muito restrita [e poderia excluir, por exemplo, os recém-nascidos, cujos processos metálicos ainda não estão desenvolvidos].

Quando tentamos encontrar uma definição para *religião* que não seja nem restrita nem ampla demais, ficamos desconcertados. *Adoração a Deus* seria uma definição restrita demais, pois não incluiriam religiões como o budismo e o confucionismo, que nem mencionam Deus. *Um interesse supremo* ou *o significado da vida* seria uma definição ampla demais, porque incluiria filosofias não religiosas como o marxismo ou o platonismo.

São oferecidas, pelo menos, cinco alternativas para resolver esse problema. Contudo nenhuma delas é satisfatória.

1. Subjetivizar e/ou “psicologizar” o termo *religião*, definindo-o meramente como uma atitude que uma pessoa pode tomar em relação a algo ou alguém; uma atitude apaixonada, irracional, fanática, inconsciente ou ingenuamente crédula. Mas se assim fosse, a religião não seria verdadeira; seria enganosa e irracional. Essa definição é confundida com avaliação.

Também é demasiadamente ampla, porque alguém poderia tomar essa atitude [religiosa] em relação a qualquer coisa. Além disso, o termo não tem conteúdo objetivo. O definidor somente adotou uma atitude não científica, não objetiva e irracional com relação à religião, confundindo-a com uma atitude não científica, não objetiva, irracional!

2. Wilfred Cantwell Smith, em *The Meaning and End of Religion* [O significado e o objetivo da religião], deu uma sugestão inusitada e desafiadora. Ele propôs que simplesmente acabássemos com o termo religião, em vez de defini-lo, pois, uma vez que nenhum fundador de religião disse que estava fundando uma, o termo não teria surgido de dentro de qualquer religião, mas da exigência externa de comparar religiões e de promover uma única, convencendo os prováveis adeptos que ela era melhor do que as outras. Contudo, o termo tem uma longa história. Não se pode cometer a “eutanásia lingüística” apenas porque o falante está confuso. É necessário tomar o sentido da palavra conforme ela é usada, defini-la; e não recriá-la. Faz parte do papel de um pesquisador.

3. Considerar o uso genérico do termo *religião* um equívoco, uma vez que as religiões orientais e as ocidentais são essencialmente diferentes. A religião no Ocidente é a fé e a adoração ao Deus sobrenatural, a crença em uma vida após a morte e a obediência a uma lei moral dada por Deus. A religião no Oriente é essencialmente uma transformação da consciência ou uma visão da unicidade suprema. (Isto não se aplica ao confucionismo).

Porém, o fato de que todo tipo de gente tem usado a mesma palavra de modo útil e significativo para incluir mitos, cristianismo, judaísmo, islamismo, hinduísmo, budismo, taoísmo, confucionismo, xintoísmo etc significa que a mente percebe algum ponto de contato entre coisas tão distintas; significa que

o uso extensivo do termo *religião* não é um equívoco absoluto. Mas ainda não definimos o que é.

4. Alguns cristãos têm dito que a essência universal da religião é a busca do homem por Deus e que o cristianismo não é uma religião, porque é a busca de Deus pelo homem. Pode ser verdade; profunda verdade. [Mas essas definições não poderiam ser estendidas em todos os casos.] O budismo e o confucionismo não se descreveriam como buscas por Deus. E, além do cristianismo, outras religiões como o judaísmo e o islamismo também alegam ser a busca de Deus pelo homem; revelações divinas. Até o hinduísmo afirma ter a revelação divina, embora com experiências, de modo místico, privado e não proposital.

A definição cristã de *religião* verdadeira como a busca de Deus pelo homem pressupõe a verdade superior do cristianismo. A reivindicação pode ser verdadeira — e, de fato, cremos que *seja* verdadeira —, mas ela não pode aparecer logo no começo da discussão. Definições não devem ter controvérsias, para que todos os envolvidos na discussão “joguem” pelas mesmas regras e consigam estabelecer um diálogo.

5. Alguns sociólogos propõem uma definição geral de religião, observando três aspectos do comportamento religioso em todo lugar: crenças, moralidade e liturgia; ou credo, código e culto; ou palavras, obras e adoração.

Essa pode ser uma *descrição* empírica útil (como a descrição do amor *ágape* com quinze itens, por Paulo, em 1 Coríntios 13), mas não é uma *definição*. Pode ajudar-nos a reconhecer a coisa quando a encontramos, mas não define a essência dela pelo termo e por diferença específica. Além disso, cada um daqueles três elementos apresenta o mesmo problema que o termo original *religião*.

Em suma, não temos uma sexta e melhor resposta. Não temos uma definição clara, comum, universal para *religião*. Feliz-

mente, isso não nos impede de seguir em frente. O conhecimento implícito, às vezes, supre a falta de conhecimento explícito. As pessoas têm dito toda sorte de coisas verdadeiras e úteis sobre vários termos, sem conseguir defini-los.

5. Assinalando diferenças internas da religião: seis escolhas teológicas fundamentais

Se não conhecemos um termo, não podemos restringi-lo atribuindo uma diferença específica que o distinga de todos os outros daquela família. Contudo, podemos informar as opções básicas, os tipos de religião existentes. Pelo menos, podemos fazer isso com relação ao primeiro dos três “ingredientes” usados pelos sociólogos: a crença, especialmente a crença em Deus.

Essas opções de crença podem ser estabelecidas em um esquema disjuntivo como segue:

1. Agnosticismo (“eu não sei”) *versus* crença (“Eu declaro saber algo”);

2. Dentro da crença, o ateísmo (sem deus) *versus* teísmo (alguma espécie de Deus ou de deuses);

3. Dentro do teísmo, num sentido mais vago e geral, o politeísmo (muitos deuses) *versus* o monoteísmo (um único Deus);

(Observação: quando o politeísmo e o monoteísmo são combinados, como no hinduísmo, os muitos deuses são apenas manifestações inferiores, aparentes, projetadas ou mitológicas de um único Deus real e supremo).

4. Dentro do monoteísmo, o panteísmo (Deus = tudo, e tudo = Deus), Deus é imanente, mas não transcendente) *versus*

o teísmo propriamente dito, ou o sobrenaturalismo (um Deus transcendente);

5. Dentro do teísmo propriamente dito, o deísmo (Deus é real, mas distante, não se revelou) versus teísmo revelado (Deus está presente e fez-se conhecido);

6. Dentro do teísmo revelado, o unitarianismo (apenas uma única pessoa em Deus) versus trinitarianismo (três pessoas em Deus).

Então, temos seis *espécies* de opções religiosas não-cristãs: (1) agnosticismo, (2) ateísmo, (3) politeísmo, (4) panteísmo, (5) deísmo e (6) unitarianismo.

Como o cristianismo se posiciona em relação a todas essas crenças? A questão sobre quais doutrinas do cristianismo são singulares e ensinadas por nenhuma outra religião não é fácil de responder; é factual e empírica. A apologética costuma comparar o cristianismo com outras religiões em termos de verdade, valor e adequação.

6. Dez respostas para a questão das religiões comparadas

Os cristãos têm dado, no mínimo, dez respostas distintas a essa pergunta:

1. *Que apenas os cristãos podem ser salvos. Como outras religiões são falsas, todos os não-cristãos irão para o inferno.*

Esta é, certamente, uma “propaganda” poderosa e uma motivação para os missionários. Mais importante, parece derivar de declarações exclusivistas da Bíblia. Porém, conforme vimos anteriormente (cap. 13), essas declarações não foram feitas com relação ao *cristianismo*, mas com relação a *Cristo*.

2. *Que, embora não possamos julgar que todo não-cristão seja um não-salvo, podemos afirmar que toda a religião não-cristã é simplesmente falsa e que somente o cristianismo é verdadeiro.*

Novamente, isso vai além dos textos bíblicos, que não fala de outras religiões, exceto do politeísmo no Antigo Testamento. E, como vimos, é impossível chamar *todas* as partes do total de uma religião de não verdadeiras. [Contudo, sabemos que Cristo é o único caminho e o único mediador entre Deus e o homem (João 14.6; 1 Tm 2.5).]

3. *Que outras religiões podem ter alguma verdade, talvez muita verdade, talvez até algumas verdades profundas, mas que somente o cristianismo tem a verdade pura, infalível. Outras religiões misturam a verdade com erros.*

4. *Que outras religiões têm alguma verdade, talvez muita verdade, mas que somente o cristianismo tem a verdade plena, ou a plenitude da verdade.*

As respostas 3 e 4 são complementares. Logicamente, o problema com a 3 é que o agnosticismo também afirma ser infalível e livre de erros, porque não faz absolutamente nenhuma reivindicação da verdade. Infalibilidade não pode ser a marca *específica* e essencial do cristianismo. O problema com 4, logicamente, é que o cristianismo *não* reivindica ensinar toda a verdade (por exemplo, sobre astronomia). Seus limites são definidos, pois ensinar toda a verdade sobre Deus exigiria uma infinidade de tempo.

5. *Que outras religiões têm um prenúncio profundo, mas confuso do cristianismo, especialmente sobre seus mitos. Já o cristianismo esclarece, torna históricas e cumpre verdades estabelecidas timidamente nos mitos, no mistério e no misticismo. É o “mito tornado fato” (C. S. Lewis).*

É verdade, mas isto não define a diferença entre cristianismo e *todas* as outras religiões, especialmente aquelas que apareceram depois dele (como islamismo).

6. *Que toda religião ensina verdades diferentes e incomparáveis; que temos uma colcha de retalhos de pluralismo; que cada religião é melhor do que outra em alguma coisa; que não podemos simplesmente comparar religiões, sobretudo como melhores ou piores. Elas são simplesmente diferentes, como cachorros e gatos.*

Isso demonstra generosidade, mas é impreciso, pois as religiões podem ser comparadas em muitos ensinamentos específicos, nos quais elas se contradizem. *Jesus é o Messias* ou *Jesus não é*; *Deus tem uma vontade* ou *Deus não tem* são afirmativas bastante comparáveis. Uma das duas deve ser verdadeira; a outra, falsa.

7. *Que todas as religiões são essencialmente uma no seu âmago hermético, místico e não verbal. Elas só parecem contradizer-se quando levamos muito a sério e literalmente seus ensinamentos públicos, exotéricos, populares, verbais.*

Essa é uma visão extremamente difundida em círculos acadêmicos, melhor representada por Fritjof Schuon, em *The Transcendent Unity of Religions* [A unidade transcendente das religiões], e por escritores populares como Aldous Huxley e Alan Watts. O problema é que “orientaliza” a religião.

Uma das principais diferenças entre Oriente e Ocidente reside justamente nessa questão. O Ocidente não crê na teoria de duas camadas da religião: os ensinamentos exotéricos para as massas, e os ensinamentos herméticos para os místicos. Não existe evidência de outro cristianismo (o hermético), diferente dos únicos dados que temos, as palavras genuínas dos evangelhos — exceto heresias constantemente definidas como tais pela Igreja, especialmente o gnosticismo.

8. *Que a religião é totalmente subjetiva e que, por conseguinte, as religiões não podem ser comparadas mais do que podem ser os sentimentos ou apetites; então, “pegue o que funcionar para você”.*

Isso é simplesmente impreciso. Toda religião insiste que saiamos da nossa subjetividade imediata e conheçamos ou nos reunamos à Realidade. A solução aqui reduz a religião à psicologia popular.

9. *Que a religião é evolucionária e progressista, como tudo o mais. Então, o cristianismo é mais altamente desenvolvido do que o judaísmo, mas não altamente desenvolvido como o modernismo ou o Bah'á'í.*

O problema aqui é falar a verdade dependendo de um relógio ou de um calendário, confundindo *verdadeiro* com o *novo*. Por esse padrão, o marxismo seria uma das religiões mais progressistas. Por outro lado, se usarmos um padrão que não seja simplesmente o da ocorrência posterior no tempo para julgarmos o progresso evolutivo, isso nos fará retroceder a um critério não evolutivo. Qual?

10. *Que o cristianismo é, de fato, a pior ou uma das piores entre todas as religiões, por causa da sua intolerância e exclusivismo.*

Esse ponto de vista, pelo menos, tem a coragem de encarar o problema [da rejeição] de frente.

7. Dez respostas reduzidas a três

Essas dez respostas tendem, naturalmente, a agrupar-se em três tendências de pensamento. Isso é verdade tanto sistematicamente, pela sua própria estrutura, quanto historicamente, pelo consenso. O jornalismo politizado de hoje chamaria essas três posições de posições de direita ou fundamentalista [1 a 5], de centro [6] e de esquerda, liberal ou modernista [7 a 10].

A posição extrema fundamentalista, na resposta 1, pode parecer a mais tradicional para os de fora, mas não é. Aqueles que a têm sus-

tentado repetidamente, em diferentes séculos, têm sido censurados e até excomungados (como Taciano, no século II; Tertuliano, no século IV, o padre Feeny, no século XX).

Os outros extremos liberais, nas respostas 7 a 10, são definitivamente heterodoxos e negam, ignoram ou fazem uma “carne moída” da afirmação de Jesus de ser o único Filho de Deus e o único Salvador.

Por que os cristãos tradicionais não aceitam essas respostas populares liberais (de 6 a 8)? Não é por que os cristãos insistem que, dentro da *religião*, a sua é a única boa ou verdadeira; é porque *não* existe uma categoria para Jesus, pois somente Ele é o único Filho de Deus e o único Salvador. Logo, as únicas alternativas lógicas em relação às afirmações que Jesus fez é crer ou não crer que Ele disse a verdade. Não crer implica achar que Ele era ou um tolo (se sinceramente achava que dizia a verdade), ou um mentiroso (se soubesse que não era). (Veja cap. 7.)

Cristãos tradicionais podem admitir paralelos profundos nas teologias de outras religiões, embora não haja equivalências exatas. Podem perceber, por exemplo, uma noção vaga da Trindade no *sat*, *chit* e *ananda* hindu. Podem admitir paralelos profundos na moralidade no *Dhammapada*, de Buda, e até no *Tao Te Ching*, de Lao-Tsé, quando ensinam contra a violência radical. Mas não existe outro *reclamante* aos títulos de Cristo; nenhum outro homem lúcido na história mundial que tenha declarado seriamente ser o Deus criador encarnado.

E não existe nenhuma outra tumba vazia (Veja cap. 8).

8. Três respostas reduzidas a uma

Podemos olhar para o problema das religiões comparadas teologicamente (isto é, com relação ao fim pretendido) e perguntar qual seria a solução ideal para o problema, qual seria o melhor de todos os mundos futuros possíveis com relação às religiões comparadas. A resposta a essa questão também deve ser o objetivo primário pelo qual devemos trabalhar. Surgem três respostas possíveis.

1. *A conversão do mundo inteiro a Cristo.* Essa é a resposta mais simples, óbvia e direta e tem a “vantagem” de contar com o apoio do próprio Cristo que ordenou o trabalho missionário em todas as nações (Mt 28.18-20; At 1.8).

Sua “desvantagem” é que tal resposta parece simples demais para os acadêmicos e muito idealista e inatingível para o mero poder humano (É claro, nenhuma conversão acontece por mero poder humano).

2. *O perpétuo pluralismo com tolerância.* Os hindus permaneceriam hindus, mas respeitariam, compreenderiam e tolerariam o cristianismo. Os cristãos, por sua vez, respeitariam, compreenderiam e tolerariam o hinduísmo.

A “vantagem” aqui parece ser a facilidade relativa: não precisaríamos encontrar nem buscar a *verdade*, somente decidiríamos tolerar as opiniões dos outros. E a maioria das pessoas já aceita esse ideal.

A “desvantagem” é que parece indiferença. Nós *toleramos* as coisas que não nos importam, não as coisas que nos interessam ou que nos agridem, como o fascismo, o racismo ou a superstição na ciência.

3. *A unificação das religiões do mundo, não pela conversão, mas pela concordância universal.* Há dois caminhos pelos quais isso poderia ser feito: exotericamente ou esotericamente.

a. Exotericamente, em termos de ensinamentos públicos sobre as diferentes religiões do mundo. As contradições teriam de ser ignoradas, e as concordâncias (especialmente na moralidade) seriam realçadas. Então, uma espécie de religião com o “mínimo denominador comum” seria criada.

A “vantagem” desse esquema, novamente, seria a facilidade. Qualquer estudioso poderia percorrer os diferentes textos e encontrar concordâncias. A “desvantagem” é que isso satisfaria apenas os crentes fracos, não os crentes fortes, de todas as religiões. O que cada religião tem que a deixa mais orgulhosa e que considera a sua essência geralmente são as coisas que a tornam distinta.

b. A unificação poderia ser vista esotericamente, em termos de um “núcleo comum” escondido, não escrito, místico, supostamente presente de modo igual em todas as religiões do mundo. Para essa unificação acontecer, todos teriam de tornar-se místicos e aceitar que as religiões não se contradizem (o que elas fazem no nível exotérico, público, verbal), ou ainda crer nos místicos que fazem isso.

A “vantagem” dessa solução é que, se existir esse “núcleo comum” e se ele for *verdadeiro*, é melhor que o conheçamos. A “desvantagem” é que pode não ser verdadeiro. Geralmente, orientais e ocidentais discordam precisamente sobre esse ponto: a essência verdadeira da religião é esotérica e mística, ou não?

As religiões ocidentais crêem que Deus revelou seus segredos mais profundos publicamente para todos, não por experiências místicas particulares inusitadas. Assim, essa solução seria realmente imperialista, pois teria de *incorporar* as religiões orientais.

Se o cristianismo é verdadeiro, a solução 1 parece ser a solução válida e única. Se a solução 2 ou 3 for escolhida, automaticamente anulam as afirmações do cristianismo. Por exemplo, se para um hindu for melhor não conhecer Cristo, então Cristo não é o que Ele declarou ser: o Salvador de todos. Ele seria apenas a única opção local, como um chefe da tribo.

Realmente, quando se reduz a isso, qual é a objeção à solução 1, se não de que as reivindicações de Cristo não sejam verdadeiras? Aqueles missionários cristãos seriam imperialistas que insistiram na conversão cultural tanto quanto na religiosa? Teria sido um erro ou uma perversão? A tentativa de converter todos a Cristo não revelaria amor e careceria de compaixão? Pelo contrário! Foi precisamente o amor e a compaixão que motivaram os missionários a correrem o risco do martírio. Foi o amor e a compaixão que converteram o mundo, e eles podem fazê-lo novamente.

9. Dois pós-escritos

Pós-escrito 1

Comparando o cristianismo com outras religiões, a relação entre o cristianismo e o judaísmo está numa classe sozinha, pois os cristãos aceitam tudo do judaísmo tradicional (bíblico) e consideram-no não só como verdadeiro, mas como revelado divinamente. Não obstante, ironicamente, os judeus e os cristãos discordam clara e inflexivelmente sobre o centro do cristianismo: Cristo.

O debate entre duas religiões pode almejar a superação de mal-entendidos causados por passados culturais radicalmente diferentes, línguas, tradições filosóficas, pressupostos e visões de mundo diversos. [Essas coisas podem ser superadas.] Por isto, os cristãos entendem e aceitam todas essas realidades do judaísmo. [Não estão em jogo as crenças fundamentais do sistema religioso.] Quando os cristãos e hindus discordam sobre Deus, eles querem dizer coisas diferentes sobre *Deus*. Mas, quando judeus e cristãos discordam sobre se Jesus é Deus, eles se referem ao mesmo *Deus*.

Então, parece que os dois únicos modos possíveis e lógicos para um cristão e um judeu concordarem seria um judeu aceitar o fato de Jesus ser o Deus encarnado, tornando-se um judeu cristão; ou um cristão negar sua fé em Cristo.

Afirmar isso não é dizer que o ódio e a suspeita mútua sejam inevitáveis, que as feridas da história não precisam de cura nem que judeus e cristãos não podem respeitar-se ou se amarem. Assumimos que o leitor seja inteligente o bastante para perceber a propaganda absurda, que confunde idéias com pessoas, ou que rejeita pessoas e recusa-se a rejeitar idéias.

Pós-escrito 2

Advertimos os iniciantes que o campo das religiões comparadas é como terreno minado. Muitos contra-sensos perigosos foram escritos aqui, pois esse é um campo relativamente novo e não deli-

mitado. O desejo, em si louvável, de superar o escândalo do conflito religioso e sua contradição freqüentemente supera a razão.

O capítulo mais esclarecedor que já lemos sobre a diferença entre o cristianismo e seu rival mais popular, o panteísmo — quer na sua forma oriental tradicional, quer na sua forma atualmente popularizada na Nova Era — é o capítulo 11, Cristianismo e Religião, do livro *Milagres*, de C. S. Lewis.

O livro mais esclarecedor que já lemos sobre o tema das religiões comparadas e a singularidade de Cristo é o que cooperou para a conversão de C. S. Lewis: *O homem eterno*, de G.K.Chesterton. Ele defende a posição 5 do nosso espectro e faz um quadro da história das religiões que é peculiarmente brilhante, poético e excitante.



Perguntas para debate

1. Por que a acusação de que as reivindicações do cristianismo são “dogmáticas” é uma acusação quase desconhecida, que se tem intensificado à medida que a modernidade avança?

2. Que cristãos estão mais preocupados com a acusação de exclusivismo do que com qualquer outra acusação ou objeção contra o cristianismo?

3. Por que a “religião” dos americanos é a igualdade? Como pode a idéia de igualdade suscitar paixão religiosa? Se fôssemos representar idéias por cores, Deus seria incolor, a bondade seria branca, o pecado preto, o inferno vermelho, o céu azul, mas a igualdade seria um mosaico com todas as cores mescladas igualmente. Por que os americanos não acham isso uma idiotice?

4. Por que as pessoas querem muito acreditar que todos os caminhos religiosos levam a Deus? Você quer? Em quais outras áreas as pessoas querem acreditar em tal igualdade? Em quais áreas não querem? Compare, por exemplo, o romance, os esportes, a cirurgia, a moralidade, a arte, a tecnologia, a cosmologia. Qual princípio geral emerge desses exemplos?

5. Por que algumas pessoas são fanáticas apenas contra os fanáticos? O que motiva essa paixão singular?

6. A declaração de que uma única religião é verdadeira e que as outras, na medida em que se contradizem, são falsas, pareceria razoável e natural, sendo ela verdadeira ou falsa. Por que a maioria não apenas discorda dela, mas consideram-na absurda por si mesma e sente que não precisa apresentar nenhum argumento para desaprová-la?

7. Há outras questões importantes sobre outras religiões, além das cinco destacadas no item 3?

8. Pode a filosofia essencial do oriente, a saber, o monismo ou o panteísmo, ser refutada simplesmente ao mostrarmos que:

(a) ela envolve a negação da teoria da correspondência da verdade (subitem 3.1); e

(b) que essa negação se contradiz, pois afirma corresponder realmente ao jeito que as coisas são? Em outras palavras, ela envolve a conclusão de que ninguém está errado e de que nenhuma idéia é falsa; só é menos correta ou menos verdadeira. Mas isso parece contradizer-se, porque afirma que a negação dessa posição está errada. Como você acha que um filósofo hindu sofisticado responderia a esse argumento?

9. O teísmo e o panteísmo podem ser ambos igualmente verdadeiros? Se não, o hinduísmo e o cristianismo podem ser igualmente verdadeiros? Se não, eles podem ser igualmente falsos? Por quê?

10. Como um monista ou um panteísta responderia aos argumentos de que a sua noção de verdade (que é apenas o tamanho, a adequação ou a profundidade da idéia) lida apenas com os produtos do primeiro ato da mente (os conceitos), e deixa de considerar os produtos do segundo ato da mente (os julgamentos e as proposições), enquanto a noção ocidental (a verdade em proposições) inclui a noção oriental (graus de verdade nos conceitos)?

11. A moralidade pode ser separada da religião? Por quê? Ela pode ser separada da metafísica ou de uma visão de mundo? Por quê? Quais são os argumentos do outro lado dessa questão controvertida e como você responderia?

2. Por que você acha que as diferentes religiões concordam mais sobre ética do que sobre teologia?

13. Qual você acha que seria o resultado se crentes de diferentes religiões trabalhassem juntos contra um inimigo comum: o secularismo e o mal moral na sociedade? Faria diferença se o inimigo comum fosse algo que os secularistas também vissem como inimigo (como as drogas), ou algo que a maioria deles não vê (como a promiscuidade)? Quais seriam os diferentes resultados que você esperaria em cada um dos seguintes casos de tal cooperação: (a) protestantes e católicos, (b) cristãos e judeus, (c) cristãos, judeus e muçulmanos e (d) religiões orientais e as ocidentais?

14. Existe uma forma de alguém ser um cristão tradicional e, contudo, dar uma resposta mais “liberal” à questão 3? Por quê?

15. Por que os conservadores têm reputação de serem mais arrogantes do que os liberais?

16. Por que é provável que a resposta dada à questão 5 (do subitem 7), embora cuidadosamente pesada, ofenda muitos conservadores e liberais?

17. Devemos definir *religião* primeiro, antes de responder à questão principal deste capítulo?

18. Qual das cinco respostas ao problema da definição de religião você acha que é a melhor? Por quê? Como você responde à crítica dessa resposta dada no último parágrafo? Você pode ter uma sexta e melhor resposta?

19. A classificação de religiões com seis pontos (subitem 5.1) deixa de fora alguma coisa essencial?

20. Quais das dez respostas à questão das religiões comparadas você prefere? Por quê?

21. Você vê a ironia, o humor e a contradição interna, nas posições de Taciano, Tertuliano e Padre Feeny (um sacerdote católico excomungado por propagar que o ensinamento de que “fora da igreja não há salvação”, refere-se apenas à Igreja Católica romana visível, ou seja, à instituição humana).

22. Qual é a distinção feita inúmeras vezes neste capítulo entre Cristo e o cristianismo? É a distinção entre a religião

individual e a institucional? Entre a particular e a pública? Entre a invisível e a visível? Entre Espírito e letra? Entre piedade e teologia? Por que o capítulo não a identifica com qualquer um desses?

23. Há outras dificuldades especiais na relação entre os cristãos e os judeus, além das mencionadas no pós-escrito 1?

24. Por que é tão difícil para muitos fazer a distinção no último parágrafo do pós-escrito 1?



Nota explicativa

^a O bahaísmo é uma seita saturada de concepções islâmicas, que foi oficialmente organizado em Acre, Palestina, por um nobre exilado persa, hoje conhecido pelo nome de Bahá'u'lláh (Glória de Deus), e instituído por seu filho, Sir 'A'bdul-Bahá Bahai (Servo da Glória de Deus).

Tópicos do capítulo 15



VERDADE OBJETIVA

1. A importância da questão

2. Definições

- 2.1. Objetiva
- 2.2. Verdade

3. Teorias da verdade que são alternativas

- 3.1. Teoria da verdade pragmática
- 3.2. Teoria da verdade empirista
- 3.3. Teoria da verdade racionalista
- 3.4. Teoria da verdade coerente
- 3.5. Teoria da verdade emotivista

4. Quatro ataques possíveis à apologética

- 4.1. Ceticismo universal
- 4.2. Subjetivismo universal
- 4.3. Ceticismo religioso
- 4.4. Subjetivismo religioso

5. Refutação dos cinco argumentos do ceticismo universal

6. Refutação do ceticismo religioso

7. Refutação do subjetivismo

7.1. A “Revolução Coperniana” de Kant

7.2. Historicismo hegeliano

7.3. Panteísmo

8. Refutação do subjetivismo moral: respostas a oito objeções

Objeção 1: Valores são culturalmente relativos

Objeção 2: A sociedade só condiciona os nossos valores

Objeção 3: O subjetivismo produz tolerância

Objeção 4: A moralidade é relativa a situações

Objeção 5: As boas motivações subjetivas bastam para fazer de alguém um ser moral

Objeção 6: Devemos ser livres para criar valores

Objeção 7: Os valores morais não são passíveis de descoberta pela ciência

Objeção 8: A moralidade pode ser reduzida à “seleção natural”

9. Refutação do subjetivismo religioso

9.1. A origem do subjetivismo

Perguntas para debate



Capítulo 15

VERDADE OBJETIVA

Este capítulo foi deixado de propósito para o final, pois é o mais filosófico e abstrato. Contudo, também é a base mais fundamental e necessária de todos os outros capítulos e de todos os argumentos honestos.

1. A importância da questão

1. Do ponto de vista prático, a questão de podermos ou não conhecer a verdade objetiva é uma das mais importantes em apologetica, porque hoje a maior parte das discussões entre cristãos e não-cristãos acaba desembocando nesse ponto. O que geralmente ocorre é o seguinte: Depois que o cristão ganhou a discussão substantiva, o não-cristão, incapaz de refutar o argumento do cristão, desvia para essa linha de defesa genérica: “O que você diz pode ser verdade para você, mas não para mim. A verdade é relativa. Que direito você tem de impor a mim suas crenças? Você está sendo intolerante”.

Para lidar com isso, a apologetica cristã deve estar preparada. Devemos estar prontos para mostrar aos nossos interlocutores

(isto é, nossos amigos) que eles se refugiam no seu relativismo e subjetivismo apenas depois de perderem o argumento, nunca depois de ganharem ou de acharem que ganharam.

2. Hoje, a defesa subjetivista contra a apologética cristã é a mais popular e geral. Ela mina todos os argumentos para todas as doutrinas e torna impossível todo o desenrolar da apologética — por sinal, torna impossível todo o raciocínio sobre qualquer coisa. Se as razões não podem ser provas de verdades objetivas, mas apenas racionalizações pessoais, sentimentos e preconceitos, então é fútil *dar uma razão para a fé que está em você*, exceto para o seu psicanalista.

3. As consequências de um subjetivismo e de um relativismo da verdade são destrutivas não apenas para os apologistas como também para a honestidade intelectual e para a vida. Isso porque:

Se a Verdade é objetiva, se vivemos num mundo que não criamos e não podemos mudar pura e simplesmente pelo pensamento, se o mundo não é realmente um sonho nosso, então a crença mais destrutiva que poderíamos ter seria a negação desse fato primário. Seria como fechar os olhos enquanto dirigimos um carro, ou ignorar com alegria as advertências do médico. (LEWIS, *The Poison of Subjectivism* [O veneno do subjetivismo], em *Christian Reflections* [Reflexões cristãs]).

2. Definições

Antes de provarmos a objetividade da verdade e de refutarmos o subjetivismo, precisamos definir os termos, a fim de sabermos claramente do que estamos falando e termos certeza de que não dialogamos em vão um com o outro. Pensamos que muito do subjetivismo

começa aqui, com um mal-entendido quanto ao significado dos termos *verdade* e *objetiva*.

2.1. Objetiva

1. A palavra *objetiva* na expressão *verdade objetiva* não se refere a uma atitude sem emoção, desprendida ou impessoal. A verdade não é uma atitude. A verdade não é *como* conhecemos; é *aquilo que* conhecemos.

2. *Objetiva* não se refere a algo conhecido por todos ou acreditado por todos. Mesmo que todos acreditassem em uma mentira, ela ainda seria uma mentira. Você não encontra a verdade só contando o número de pessoas que acreditam.

3. *Objetiva* não se refere a algo provado publicamente. Uma verdade objetiva poderia ser conhecida privadamente (como a localização de um tesouro escondido). Poderia também ser *conhecida* sem ter sido *provada*. Conhecer é uma coisa, apresentar boas provas ou razões para o seu conhecimento é outra coisa.

4. O significado de *objetiva* em *verdade objetiva* independe da pessoa que a conhece e da consciência dela. “Eu desejo ardentemente” encerra uma verdade subjetiva. “Platão escreveu *A República*” é uma verdade objetiva. “Não quero ser altruísta” expressa uma verdade subjetiva. “Eu tenho que ser altruísta quer queira quer não” é uma verdade objetiva.

2.1.2. Verdade

Em certo sentido, toda a questão entre o subjetivista e o objetivista é a definição da verdade. A definição que oferecemos aqui é a do senso comum. É o que a maioria das pessoas e das culturas de

todos os tempos e lugares entende por *verdade*. Mas o subjetivista não concordaria com a nossa definição. A própria definição é “objetivista”. Assim, o ponto está na definição. Por conseguinte, compararemos e avaliaremos cinco definições alternativas para a *verdade* depois de informar a única verdadeira.

Aristóteles, o mestre do senso comum na filosofia, definiu o que as pessoas comuns entendem por verdade, dizendo o que é que ela é e o que é que ela não é. A *verdade* significa a *correspondência entre o que conhecemos ou dizemos e o que a coisa é*. Verdade significa dizer de acordo com o que é.

Esse é um ponto técnico que os não filósofos podem pular. Embora usemos o termo *correspondência* para o significado de verdade ocidental, em contraposição ao oriental no capítulo catorze, a definição de *verdade* feita por Aristóteles não envolve o que os filósofos chamam de *teoria da correspondência da verdade*, sustentada, por exemplo, por John Locke — isto é, a correspondência entre nossas idéias [ou imagens mentais] e as coisas no mundo real. Em vez disso, Aristóteles [e Tomás de Aquino] sustentaram uma teoria da *identidade da verdade* — isto é, a mente, de fato, [mas mentalmente, e não fisicamente] *torna-se* o objeto ou a forma [natureza] do objeto que é conhecido. A própria forma, ou natureza, ou essência que existe no mundo objetivo como a forma da coisa material concreta [por exemplo, a essência de árvore que uma árvore tem] existe novamente no mundo da mente, abstraída das coisas materiais.

O problema com a *teoria da correspondência da verdade* é este: se as idéias verdadeiras são imagens ou cópias das coisas reais — e o que temos em nossa mente e imediatamente conhecemos são apenas aquelas imagens, e não as próprias coisas, ou suas formas reais ou essências — então, nunca podemos saber se aquelas imagens correspondem ou não aos objetos reais. Se tudo o que podemos ver diretamente são imagens [mentais], e não pessoas reais, nunca poderemos ter certeza se essas imagens mantêm uma semelhança precisa com o original.

3. Teorias da verdade que são alternativas

3.1. Teoria da verdade pragmática: a verdade é o que funciona

Como *o que funciona* é subjetivo e relativo (o que *achamos* que funciona, ou o que funciona *para nós*), o pragmatismo é uma forma de subjetivismo e de relativismo.

G. E. Moore, em seu ensaio *William James's Pragmatism* [O pragmatismo de William James], afirmou que a *teoria da verdade pragmática* se baseia em uma confusão lingüística. Há uma palavra perfeitamente boa na língua para designar *o que funciona*. Essa palavra é *eficiente, eficaz, ou prático*. Se reduzirmos a verdade *ao que funciona*, perderemos um significado da verdade que seja diferente, distinto e independente, como *dizer o que é*.

Moore mostra, de modo bastante simples e conclusivo, que a verdade não pode significar *o que funciona* ou *o que é prático*, porque o que é verdadeiro nem sempre é prático (por exemplo, a morte), e o que é prático nem sempre é verdadeiro (por exemplo, a mentira bem-sucedida).

Chesterton refutou o pragmatismo dizendo que “a necessidade mais pragmática do homem é ser algo mais que um pragmatista”. Afinal, sem um objetivo, ninguém trabalhará só por causa da praticidade do meio. *Meio* significa *meio para um fim*. Sem uma finalidade mais do que pragmática, ninguém pode ser pragmático. O pragmatismo não funciona e não é prático.

3.2. Teoria da verdade empirista: a verdade é o que podemos perceber

Nem todos os empiristas são subjetivistas e relativistas, mas deveriam ser, pois, se a verdade fosse empírica e o que é empírico fosse determinado pela nossa experiência subjetiva, então a verdade seria subjetiva e relativa. No entanto, a laranja é doce para você, mas amarga para mim.

O empirismo também é construído sobre a confusão lingüística, entre o que é *perceptível* e o que é *verdadeiro*. Algumas coisas que percebemos não são verdadeiras (por exemplo, miragens ou imagens hipnóticas), e algumas coisas que todos sabemos que são verdadeiras não são percebidas pelos sentidos naturais (por exemplo, o fato de que $13 \times 13 = 169$, ou o fato de que você está pensando sobre a natureza do pensamento bem agora).

Desde o início, o empirismo, como teoria da verdade, parece projetado *a priori*, mais do que empiricamente ou por experiência, para remover da dimensão das verdades objetivas a alma, o espírito, Deus, o céu e a lei moral objetiva. Logo, o empirismo em si não é um relato empírico, experimental, experiencial sobre o modo de usarmos, de fato, as palavras (como *espírito*). Ao contrário, *a priori* é uma doutrina racionalista, ideológica. O empirismo não é suficientemente empírico.

3.3. Teoria da verdade racionalista: a verdade é o que pode ser provado ou compreendido de modo claro e distinto pela razão

Assim como o pragmatismo é não pragmático e o empirismo não é empírico, o racionalismo não é racional. Não podemos *provar* que a verdade seja apenas o que pode ser provado. E não fica perfeitamente claro que toda a verdade seja perfeitamente clara.

Com efeito, muitas verdades *não podem* ser comprovadas, como, por exemplo, a *lei da não contradição* (X não é igual a não-X). Isso é pressuposto em todas as provas de tal forma que tentar prová-lo é sempre raciocinar em círculo. Ele assume o que você declara provar.

Muitas verdades importantes também não são claras, como a verdade de que *a maioria das pessoas pode ser boa ou pode ser ruim, quando unidas a outras*; ou que *a vida vale a pena ser vivida*.

3.4. A teoria da verdade coerente : a verdade não é uma relação de correspondência entre uma idéia e seu objeto externo, mas a coerência, a unicidade ou a harmonia entre um conjunto de idéias. A verdade é consistência, inteireza ou totalidade de idéias.

Essa teoria é geralmente encontrada entre os monistas e os panteístas, como Spinoza e Hegel, que rejeitam o dualismo; inclusive o dualismo entre sujeito e objeto, entre conhecedor e conhecido.

Novamente, trata-se de uma confusão lingüística. Já temos palavras para *coerência*, *consistência*, *inteireza* e *totalidade*, e não precisamos de outra — *verdade*; especialmente quando essa outra já tem um significado distinto e útil.

Alem disso, a *teoria da coerência* pressupõe a verdade de algo como a *teoria da correspondência*, pois afirma que é *verdadeira*, isto é, que essa teoria (a da coerência) realmente diz o que é ou corresponde aos fatos, à situação real, ao jeito que realmente é, e afirma que a outra teoria (a da correspondência) não. Então, ela se contradiz. A *teoria da coerência* é incoerente.

3.5. A teoria da verdade emotivista: a verdade é a emoção que nós sentimos

Essa teoria é apoiada por muitos adolescentes, mas por poucos filósofos. Também é uma confusão lingüística entre duas noções distintas: *sentir emoção* e *conhecer a verdade*.

Essas duas noções podem coincidir. Algumas vezes, os sentimentos podem ser percepções da verdade objetiva. Por exemplo, quando um santo sente amor por uma pessoa não-amável e percebe o valor intrínseco dela por meio do seu sentimento. O amor é mais do que uma emoção; pode incluir sentimento, e esse sentimento pode conter a verdade. Mas *identificar* a verdade com emoção é absurdo.

Além disso, para muitos, os sentimentos são falsos (como os medos irracionais ou as paixões cegas) e muitas verdades não são absolutamente sentidas emocionalmente (como os quatro clips na cesta de lixo).

Em suma, todas as teorias da verdade, uma vez expressas de modo claro e simples, pressupõem a noção de verdade do senso comum, que está consagrada pela linguagem e pelo uso, ou seja, pela *teoria da correspondência* (ou da identidade). Isso porque cada teoria reivindica ser realmente verdadeira e corresponder à realidade. Também afirma que as outras são realmente falsas, que deixam de corresponder à realidade.

4. Quatro ataques possíveis à apologetica

Quatro teorias diferentes sobre a verdade tornam a apologetica impossível. São elas: o *ceticismo universal*, o *subjetivismo universal*, o *ceticismo religioso* e o *subjetivismo religioso*. E devem ser refutadas distintamente.

4.1. Ceticismo universal

O ceticismo universal sustenta que nenhuma verdade é conhecível. Ele se contradiz de imediato, pois afirma saber que é verdadeiro o fato de que ninguém pode conhecer a verdade.

Se essa teoria fosse reformulada de forma a formar que nenhuma verdade é conhecível *com certeza*, apenas por probabilidade, incorreria no mesmo problema: a teoria em si seria apenas provável ou certa? Se afirmar que está certa, ela se contradiz. Se disser que é provável, perde a confiança. Nesse caso, nenhuma afirmação deveria ser feita, porque nenhuma estaria completa.

Em suma, o *probabilismo* diz que é provável a probabilidade de que seja provável...

4.2. Subjetivismo universal

O subjetivismo universal afirma que toda a verdade é subjetiva, ou seja, é interna e dependente do conhecedor. Essa teoria

também se contradiz, mas a autocontradição não é tão óbvia quanto a do ceticismo. Reside no fato de que os subjetivistas afirmam que a verdade realmente, objetivamente, é subjetiva.

Se eles afirmassem apenas que a subjetividade da verdade é uma verdade subjetiva, uma mera opinião ou sentimento pessoal na mente do subjetivista, não estariam afirmando que a *teoria subjetivista* é realmente correta e a *teoria objetivista*, incorreta. Nesse caso, não estariam absolutamente discordando de seus oponentes.

4.3. Ceticismo religioso

O ceticismo religioso afirma que, embora possamos conhecer a *verdade objetiva* nas áreas seculares, não religiosas, especialmente nas ciências, não podemos conhecer a *verdade objetiva* na religião.

Quando essa teoria funciona como uma desculpa para não prestarmos atenção aos argumentos da apologética, ela tem raciocínio circular, pois os apologistas afirmam provar que, pelo menos, algumas reivindicações religiosas são *demonstravelmente* verdadeiras.

Uma pessoa não pode eximir-se de refutar aquelas provas meramente afirmando, de saída, que nenhuma verdade pode ser conhecida na religião. Em contrapartida, naturalmente, nenhum crente razoável e inteligente afirmaria que Deus e as coisas divinas [e espirituais] são completamente compreendidos pela razão humana de modo adequado. Mas isso não é ceticismo. É a noção de mistério, que vê essas coisas como *opacas*, refletindo alguma luz da superfície para os olhos, mas que não revelam ou refletem o que está por baixo da superfície. O ceticismo vê essas coisas como escuras e vazias, como buracos escuros que não refletem luz.

A terceira posição possível seria o racionalismo, que afirma ver as coisas *transparentes*, completamente claras. Na Idade Média, alguns filósofos religiosos se aproximaram do racionalismo (como Ramon Lull, que inventou um computador teológico). Hoje, o cético extremo é muito mais popular.

4.4. Subjetivismo religioso

O subjetivismo religioso é a posição mais popular hoje. Vê a religião como *verdadeira para você, mas não para mim*.

Isso realmente significa que a pessoa vê a verdade religiosa como um sentimento ou um tipo de sensibilidade; como algo que nos ajuda a lidar com a vida e a viver com mais sucesso; como um conjunto de ideais e de valores, e não como um credo; como declarações que são ou verdadeiras, ou falsas, porque afirmam revelar fatos do tipo Cristo morreu, Cristo ressuscitou, Cristo voltará.

A religião não incluiria todas essas dimensões, mas ela declara que inclui a reivindicação de fatos (que existe um único Deus onipotente e onisciente, que Ele criou o universo, que Ele se fez homem, morreu e ressuscitou, que existe uma lei moral real e objetiva e que existe um juízo real, um céu real e um inferno real).

Tais afirmações podem ser verdadeiras ou falsas, mas não são afirmações sobre coisas interiores à nossa consciência, e sim sobre coisas exteriores a ela. São afirmações sobre a verdade objetiva, e não sobre a verdade subjetiva. São afirmações sobre seres, e não apenas sobre a consciência. São afirmações sobre leis, e não apenas sobre valores. São afirmações sobre a ressurreição de um homem real, e não sobre a mera ressurreição da “fé da Páscoa” na mente das pessoas.

5. Refutação dos cinco argumentos do ceticismo universal

Os argumentos mais fortes do ceticismo também são os mais simples e claros. (Outros argumentos mais técnicos e filosóficos não têm tanta influência). Cada um desses argumentos pode ser refutado.

Objeção 1: *Nós erramos. Somos falíveis. Também somos falíveis sobre quando somos falíveis. Ao errarmos, não achamos que estamos*

errando. Como, então sabermos, em um determinado caso de aparente conhecimento da verdade, se estamos errando ou não? Se podemos errar, podemos errar sobre se estamos errando agora. Se erramos algumas vezes, podemos errar a qualquer momento; e se podemos errar a qualquer momento, podemos estar no erro agora.

Resposta: O erro não prova o ceticismo, ele o refuta. O ensaio de Josiah Royce, *A Possibilidade do Erro*, em *The Religious Aspect of Philosophy* [O aspecto religioso da filosofia] provou que a possibilidade de erro está necessariamente fundamentada na capacidade da verdade objetiva de ser conhecida, e logicamente pressupõe isso.

Para simplificar o argumento: nós erramos realmente, como diz o cético. Mas também estamos, às vezes, conscientes do erro; podemos julgar nossos erros como erros, e corrigi-los. O único jeito de fazermos isso é usando um padrão para julgar o erro como errôneo, quando fugir ao padrão, o qual não pode ser um erro. De outra forma, nunca saberíamos que o erro original está errado, pois é pela autoridade do padrão que podemos julgar que o erro é o que é. Então, o próprio conceito de *erro* pressupõe certo conhecimento da verdade.

Objeção 2: *A certeza só surge quando acrescentamos uma razão ou uma prova a uma idéia. Mas todas as provas dependem de suas premissas para serem verdadeiras. Estas, por sua vez, são certas apenas se comprovadas por outras premissas, e por aí vai. Então, nada pode ser absolutamente certo.*

Resposta: O argumento de que todos os argumentos devem ter uma regressão infinita de premissas foi respondido há muito tempo por Aristóteles. Ele disse que a cadeia de premissas não se estende no passado infinitamente, pois ela termina nos *primeiros*

princípios ou nas *verdades auto-evidentes*, que não precisam ser provadas por premissas anteriores, porque provam a si mesmas, por assim dizer. Isso porque o predicado surge necessariamente da reflexão sobre o significado do sujeito. São exemplos disso as afirmativas: “o bem deve ser feito, e o mal deve ser evitado”; “tudo que começa deve ter uma causa para o seu começo”; “um inteiro é maior do que qualquer uma das suas partes”.

Esses princípios não são meras tautologias, repetições vazias, como “ $X = X$ ”, conforme têm contendido a moderna filosofia analítica, porque nos dão uma percepção real da realidade. Essa percepção não é um conhecimento de fatos empíricos que poderiam ter sido diferentes (do tipo “o céu é azul”), mas a compreensão de princípios necessários e imutáveis que estabelecem relações entre algumas essências ou naturezas das coisas. (A filosofia analítica não acredita que existam *essências*). Somente a partir desses primeiros princípios não podemos deduzir o resto do conhecimento, como deduzimos conclusões dos postulados da geometria. Mas os argumentos podem “reduzir-se” (ou voltar) aos primeiros princípios.

Por exemplo, se mostrarmos que o assassinato é ruim, provamos que ele não deve ser praticado. Se provarmos que um evento milagroso ou é causado por algo sobrenatural, ou é causado por absolutamente nada conhecido, provamos que ele é causado por algo sobrenatural. E se provarmos que o bem comum é um todo e que o bem privado é parte dele, provamos que o bem comum é maior do que o bem privado.

Mesmos que os tais *primeiros princípios* fossem tautologias vazias, ou que os argumentos que se “reduzem aos primeiros princípios” fossem errados de alguma forma, haveria um segundo caminho para deter a regressão infinita: as coisas que nós conhecemos pela experiência. Logo, o raciocínio tem dois pontos de partida: os primeiros princípios abstratos e a experiência concreta.

Objeção 3: *O encargo da prova deve recair sobre a pessoa que acredita em certo conhecimento, não sobre o incrédulo cético. Na au-*

sência de uma prova convincente para a existência de certeza, devemos permanecer céticos. Isso porque o método mais confiável que temos para atingir uma certeza, o método científico, exige que comecemos não pela crença, mas pela dúvida metódica universal. Idéias, diferentemente de pessoas, devem ser tratadas como culpadas, a menos que sua inocência seja comprovada.

Resposta A: Se o encargo da prova recai sempre na pessoa que acredita em qualquer idéia, então aquele princípio deve também aplicar-se à crença na idéia do ceticismo.

Resposta B: Não existe método científico para provar que apenas o método científico prove a verdade. “Não aceite nada, exceto o que o método científico prova” é uma afirmação que se contradiz.

Resposta C: O encargo da prova recai sobre a pessoa que diz que o encargo da prova recai sempre sobre a pessoa que acredita. O senso comum diz que: 1) o encargo da prova recai, algumas vezes, sobre a pessoa que acredita e que, outras vezes, recai sobre o cético; 2) que, às vezes, a fé metódica é mais razoável do que a dúvida metódica (por exemplo, confiar em um amigo previamente confiável, ou em tradições, ou em seus sentidos); 3) que o encargo da prova recai, então, sobre o inovador e a minoria. O ceticismo é, em grande medida, uma inovação moderna e uma visão minoritária.

Objeção 4: *Sempre pode ser demonstrado na prática que não cremos ter certeza absoluta do conhecimento sobre uma determinada coisa. Consentiríamos em ser torturados se estivéssemos errados sobre algo a respeito do qual nos sentíssemos absolutamente certos? Em meio às afirmativas “o céu é azul” e “a terra é redonda” [que parecem verdadeiras aos nossos sentidos], quando descobrimos que o céu é realmente incolor e que a terra é ovóide, percebemos que tivemos apenas confiança, não certeza; tivemos apenas o sentimento subjetivo de confiança, não a certeza do conhecimento da verdade objetiva.*

Resposta: O medo da tortura não nos faz racionais, mas irracionais. O medo muda os nossos sentimentos, mas não o nosso conhecimento. Ele remove a nossa confiança (que é um sentimento), mas não a nossa certeza (que é conhecimento). Podemos estar certos sem sentimento, assim como nos sentir certos sem estarmos certos.

Objecção5: *Freud mostrou que nosso raciocínio depende dos nossos desejos, e não vice-versa, assim como Platão e os antigos pensavam. O raciocínio é realmente a racionalização. Então, perde a sua reivindicação de certeza.*

Resposta: Freud disse na última página do seu livro mais filosófico *Civilization and Its Discontents* [A civilização e seus descontentes], que a única coisa que ele sabia ao certo é que *todo o raciocínio é racionalização* (tentativa de apoiar ilusões com argumentos).

Essa única coisa que ele sabia ao certo significa que, de fato, é falsa a única coisa que nós podemos saber ao certo, porque se contradiz. Se todo raciocínio é racionalização, e dessa forma invalida a si mesmo, então o mesmo acontece com esse pouquinho de raciocínio. Ele comete suicídio mental, invalidando a si mesmo.

Todas as formas de ceticismo se contradizem, em última análise. Elas todas equivalem a dizer que é verdade que não existe a verdade; que podemos saber o que não podemos saber; que podemos ter certeza do que não podemos ter certeza; que é uma verdade universal que não existem verdades universais; que podemos ser bastante dogmáticos sobre o fato de que não podemos ser dogmáticos, que é um absoluto que não haja absolutos; que a verdade objetiva é que não existe verdade objetiva.

6. Refutação do ceticismo religioso

Uma forma bem mais modesta de ceticismo é aquela apenas a respeito do conhecimento religioso, não sobre todo o conhecimento.

O ceticismo religioso não se contradiz de imediato, mas é refutável, em virtude do fato de o conhecimento religioso ser (em grande medida) o conhecimento de Deus.

Acontece que, se o cético religioso estiver certo, não podemos saber nada sobre Deus. E se não podemos saber nada sobre Deus, como podemos conhecer Deus tão bem a ponto de sabermos que Ele não pode ser conhecido? Como podemos saber que Deus não pode revelar-se e que não se revelou talvez nem mesmo pela razão humana? Essa mente humana cética tão limitada tem qual direito para limitar Deus dessa maneira?

O ceticismo parece humilde, mas é realmente arrogante. O ceticismo religioso é um dogmatismo, um preconceito *a priori*. Devemos ter mente aberta e procurar ver se existe ou não o conhecimento religioso, examinando de modo honesto e cuidadoso a evidência, as reivindicações da verdade religiosa (tal como a religião cristã). A maioria que investiga essa reivindicação, com mente aberta e objetivamente, acaba crendo nela. Mas a maior parte dos incrédulos nunca se dá ao trabalho de investigar; quando o faz já tem a mente pré-disposta a provar o que pretende, não a conhecer a verdade.

Podemos conhecer Deus, é claro, apenas inadequadamente. Isso não é ceticismo — *nenhum* conhecimento, *nenhuma* verdade, absolutamente *nenhuma* certeza. É salvaguardar a noção de mistério. Podemos ter certeza de que *Deus é único* sem compreender totalmente qualquer uma das três palavras profundamente misteriosas dessa pequena sentença.

7. Refutação do subjetivismo

O cético afirma que não podemos conhecer a verdade. O subjetivista, que todos nós a conhecemos. O cético diz que a verdade não existe para ninguém. O subjetivista, que existe verdade para todos. O cético nega a verdade; o subjetivista nega o erro.

Para um subjetivista, tudo é verdadeiro *para* alguém, pois a *verdade* significaria *verdadeiro para mim*, mas não necessariamente *verdadeiro para você*, porque falta a ligação entre *verdadeiro para mim* e *verdadeiro para você* — a verdade objetiva.

O subjetivismo universal é refutável bem rapidamente da mesma forma que o ceticismo universal. Se a verdade fosse apenas algo subjetivo, verdadeira somente para mim, mas não para outro, então aquela verdade — a do subjetivismo — também não seria verdade, mas apenas *verdadeira para o subjetivista*.

Assim, este não estaria dizendo que o subjetivismo é realmente verdadeiro e o objetivismo realmente falso, ou que o objetivista está redondamente enganado. Ele não estaria desafiando seu interlocutor, discutindo nem debatendo, estaria apenas *compartilhando seus sentimentos*. “Eu me sinto bem” não contradiz a sua afirmação “mas estou doente”. O subjetivismo não é um “ismo”, não é uma filosofia. Não merece tanto a nossa atenção ou refutação. Suas afirmações são do tipo “eu desejo muito”, e não “eu sei”.

Contudo, filosofias modernas de influência têm sustentado algumas formas de subjetivismo. Os apologistas, no mínimo, devem ter um conhecimento elementar dessas filosofias sofisticadas e ser capaz de refutá-las. Limitações de espaço exigem que nos restrinjam aos tratamentos breves de apenas três (bastante diferentes) das formas mais influentes do subjetivismo filosófico: (1) kantismo, (2) hegelianismo e (3) panteísmo.

7.1. A “revolução coperniana” de Kant

O que Kant chamou de *revolução coperniana na filosofia* foi a afirmação de que nosso conhecimento não se conforma ao objeto real, mas vice-versa. O objeto conforma-se ao sujeito. O conhecimento é como a projeção de um filme, e não como a fotografia. Toda a forma, determinação, especificidade e conteúdo conhecível vêm da mente e são projetados para o mundo. Não vêm do mundo para depois serem impressos na mente.

Kant percebeu como essa idéia era radical. Por isso, ele a chamou de *revolução coperniana na filosofia*. Antes de Copérnico, acreditava-se que a aparência do universo conhecido (por exemplo, o nascer e o pôr do sol) era o resultado do estado do objeto conhecido (o movimento real do sol). Copérnico mostrou como essas aparências realmente resultavam do estado do observador terrestre. Similarmente, para Kant, nosso conhecimento resulta do modo com que a mente do sujeito conhecedor é constituída; não é resultante de um objeto já constituído.

Kant ficaria horrorizado se nos visse classificar a sua teoria sob o título de *subjetivismo*. Ele achava que sua *revolução coperniana* era o único caminho que dava conta do nosso conhecimento científico sobre o universo. Também acreditava que todas as mentes fossem constituídas da mesma forma, então, sua teoria certamente não seria um individualismo ou relativismo. Acreditava que havia uma realidade que aparecia *para nós*, que nos *dava* coisas a conhecer. Porém, achava que nós nunca poderíamos conhecer essas coisas “nelas mesmas”, como independentes da nossa consciência, pois todo o conteúdo conhecível vinha de nós — como uma mensagem em uma garrafa que bóia perto da praia de uma ilha com um naufrago: era apenas uma mensagem que ele escreveu para si mesmo.

Além disso, *a revolução coperniana* de Kant se contradiz, assim como o ceticismo simples. Se Kant estivesse certo, como ele poderia saber que estava certo, em termos do seu sistema? Não poderia. Ele nunca poderia saber que *há* “coisas em si mesmas”, na direção das quais o *eu* conhecedor projeta todo o conteúdo conhecível. Isso seria conhecer o desconhecível, pensar nos dois lados do limite do pensamento.

Há uma meia verdade no kantismo. Algum conhecimento é condicionado pelas nossas formas de consciência (por exemplo, a captação das cores pelos olhos, as medidas pelas escalas artificiais e as posições ideológicas por preferências pessoais). Mas, mesmo aqui, deve existir primeiro algum conteúdo objetivo, que seja recebido e conhecido, antes de poder ser classificado ou interpretado pelo sujeito conhecedor.

7.2. Historicismo hegeliano

O *historicismo* de Hegel afirma que toda a realidade é um processo histórico, até Deus e a verdade. A verdade muda com a história, da mesma forma que nós, seus sujeitos, mudamos. (Essa é uma simplificação enorme do que é, de fato, uma teoria muito sutil de um pensador extremamente complexo, mas esse é o ponto principal).

Como o kantismo, o *historicismo* é uma meia verdade, mas não pode ser universalmente verdadeira sem se contradizer. É parcialmente verdadeira, pois o significado de *cultura avançada* na Idade da Pedra, poderia ser a mesma que o significado de *primitivismo inculto* na Idade Moderna (por exemplo, desenhar figuras na parede das cavernas com pedras).

Mas, como verdade total, o *historicismo* de Hegel se contradiz por duas razões. Em primeiro lugar, temos de assumir o ponto de vista da verdade eterna, a fim de dizer que a verdade é determinada pelo tempo *em todos os tempos*, e não apenas neste tempo único. Em segundo lugar, temos de lembrar que a teoria antiga de que a verdade é eterna é eternamente falsa, não que um dia foi verdadeira e depois se tornou falsa. Se a verdade é eterna, então ela nunca poderia tornar-se dependente do tempo e sofrer mudança, pois o eterno é, por definição, imutável. Mas se dissermos que a antiga *teoria da verdade eterna* foi eternamente falsa, estaríamos admitindo para ela uma falsidade eterna e uma verdade eterna ao mesmo tempo. [Eis a contradição!]

Há uma meia verdade importante tanto em Kant como em Hegel, quando aplicada ao nosso conhecimento de Deus. Nosso conhecimento de Deus é limitado pela nossa mente e por nossos tempos, assim como a minúscula faixa de luz que nós vemos é limitada pelos olhos e seus movimentos. Mas a luz não é *feita* pelos olhos.

Somos temporais. Mesmo nossa mente é temporal. Mudamos a nossa mente tão freqüentemente quando mudamos de roupa. Nosso conhecimento de Deus é condicionado pelo tempo. Tomás de Aquino *conheceu* mais sobre Deus do que Jeremias. Mas *Deus* não está

condicionado ao que somos. O que Hegel fez foi projetar sua própria temporalidade sobre o objeto divino.

7.3. Panteísmo

O *panteísmo* acredita literalmente que *tudo é Deus, e Deus é tudo*; existiria apenas *uma única totalidade real*, e as coisas e as pessoas, que parecem diferentes e distintas umas das outras, seriam apenas partes, aspectos ou aparências desse Ser único. Como afirmam os *Upanishads*, os escritos sagrados hindus, *Um* é a palavra para a verdade, *dois* é a palavra para o erro.

De acordo com o *panteísmo*, o pensamento ordinário cometeria três principais erros de dualismos: (a) a distinção entre Deus e o mundo, (b) a distinção entre Deus e o eu; (c) a distinção entre o eu e o mundo. Essa última distinção é a entre o *eu que conhece* e o *mundo objetivo conhecido*. Assim, o *panteísmo* nega a verdade objetiva.

Essa falta de objetividade da verdade também é deduzida a partir do segundo ponto: de que não existiria distinção real entre Deus e o eu. Se no íntimo profundo eu sou Deus, então a verdade não é o meu objeto, não é uma coisa pré-existente à qual inclino a minha mente, à qual me conformo e da qual aprendo. Isso porque nada pode ser desse jeito para Deus. Assim, a subjetividade da verdade faz sentido dentro do *panteísmo*. A verdade é subjetiva para Deus, assim como a verdade de *Hamlet* é subjetiva para Shakespeare. E, se eu sou Deus, então a verdade é subjetiva com relação a mim.

Mas o *panteísmo* em si tem um único problema óbvio sem solução: Por que Deus esqueceria de Si e pensaria que Ele sou eu? Se eu sou realmente Deus, por que sou tão idiota, sem poder e pecador? Percebo porque um boboca como eu brincaria de ser Deus, mas por que um Deus perfeito brincaria de ser um boboca como eu?

Além disso, se tudo é *Um*, como clama o *panteísmo*, e se a multiplicidade é uma ilusão, de onde veio a ilusão? Se tudo é um sonho, quem é o sonhador? Por que um Deus perfeito sonharia um

sonho imperfeito? E se uma mente humana imperfeita, não iluminada, é sonhadora dessa ilusão de multiplicidade, então essas mentes não divinas existem e nem tudo é Deus. Logo, o *panteísmo* tem de ser abandonado.

Se a multiplicidade, a alienação, a ignorância e o mal são ilusões, se a única realidade é um todo divino perfeito, sem rupturas, então, como explicamos a ilusão? Se o mal é uma ilusão, é realmente um mal que eu seja vítima dessa ilusão. Como disse Agostinho: ou existe um mal a temer, ou é um mal o fato de temermos o que não é nada.

8. Refutação do subjetivismo moral

Antes de refutarmos o *subjetivismo religioso*, devemos considerar uma filosofia extremamente popular e destrutiva, o *subjetivismo moral*. Clichês como “não seja intolerante”, “não me imponha os seus valores”, “pessoas diferentes gostam e precisam de coisas diferentes” e “estilos de vida alternativos” agora são aceitos como coisas corriqueiras em nossa cultura. Todavia, todas as culturas pré-modernas teriam encarado esse subjetivismo como insanidade moral.

Uma das razões de nossa cultura achar o subjetivismo moral tão simpático é o fato de termos sido condicionados a falar de *valores* morais, em lugar de *leis* morais. A própria palavra *lei* sugere algo objetivo; não falamos de leis subjetivas. A palavra *valores* (especialmente no plural) sugere algo subjetivo, relativo a um sujeito: *meus* valores, *seus* valores, *nossos* valores ou valores *da Sociedade*. (Os subjetivistas freqüentemente colocam *Sociedade* com letra maiúscula, como usamos para *Deus*. O paralelo é assustador!) A escolha de palavras faz uma diferença real. Moisés não recebeu os “Dez Valores” de Deus no monte Sinai. Ele recebeu os Dez Mandamentos.

Para participarmos do debate moderno, devemos empregar termos modernos. Assim, defenderemos *valores objetivos*, refutando os argumentos mais comuns contra eles. (É ideal usarmos termos neutros

que não sugiram nem subjetivismo [*valores*] nem objetivismo [*leis*]; talvez fosse melhor usar expressões como *certo* ou *errado*. Contudo, a linguagem do debate está estabelecida; *os contestadores* usam o termo *valores*. Nós também usaremos, relutantemente).

Objeção 1: *Os valores são relativos às culturas. O que aconteceu foi que o provincianismo e a ignorância da diversidade cultural cegaram a humanidade para essa verdade até que, recentemente, os antropólogos descobriram que existem algumas exceções culturais para todos os supostos valores universais.*

Resposta: Colocado em forma de silogismo, o argumento é este: 1) Se as culturas diferem sobre os valores, então os valores são subjetivos e relativos. 2) As culturas realmente diferem sobre os valores. 3) Portanto, os valores são subjetivos e relativos. Mas ambas as premissas desse silogismo são falsas!

A primeira premissa é falsa, porque as culturas podem errar assim como os indivíduos. O fato de que os astecas consideravam o sacrifício humano como certo e os judeus o consideravam como errado não significa que seja realmente certo os astecas assassinares crianças inocentes. O que é relativo culturalmente são as *opiniões* sobre o que é realmente certo ou errado, não o que seja mesmo, em si, certo ou errado. A palavra *valores* camufla essa distinção.

A segunda premissa é falsa porque mesmo opiniões sobre certo ou errado não são totalmente relativas às culturas. Nunca existiu uma cultura que ensinasse um conjunto *totalmente* diferente de valores. Por exemplo, a honestidade, a justiça, a coragem, a cooperação, a sabedoria, o domínio próprio e a esperança jamais foram todos considerados como mal. A mentira, o roubo, o assassinato, o estupro, a covardia, a loucura, o vício, o desespero e o egoísmo jamais foram todos considerados como bem.

A origem da crença na moralidade objetiva não é a ignorância, pois a crença é compatível com a diversidade cultural e

coexiste com o seu conhecimento. A antropologia não descobre uma diversidade de valores, apenas opiniões sobre valores. A antropologia não é uma ciência de valores. A ética é.

Objecção 2: É um fato psicológico que todos nós aprendemos da nossa sociedade, isto é, que a sociedade condiciona nossos valores em nós. Então, a origem dos valores não é algo exterior à nossa mente humana, alguma verdade objetiva para todas as mentes humanas, mas procede da própria mente humana — de pais, de professores e da sociedade. O que vem de sujeitos humanos é subjetivo.

Resposta: 1) Mais uma vez, o subjetivista confunde valores com opiniões sobre valores. A sociedade condiciona opiniões em nós, mas não condiciona a verdade. 2) Aliás, a sociedade não nos *condiciona*, como ratos, ela nos *ensina*, como homens e mulheres. 3) Além disso, o fato de aprendermos nossas opiniões morais com professores não nos permite concluir que essas opiniões sejam meramente subjetivas e arbitrárias. Algumas coisas que aprendemos dos professores são tendências, como preferências por comida e roupas, mas outras são verdades objetivas, como $2 + 2 = 4$. O objetor ainda não provou que os valores não estejam na segunda categoria.

Objecção 3: O subjetivismo moral produz tolerância; o objetivismo moral produz intolerância. Se você acredita que seus valores morais sejam objetivos, tentará impô-los a mais alguém.

Resposta: Em primeiro lugar, mesmo que a crença em valores objetivos acarretasse intolerância, isso não provaria que os valores objetivos não existam.

Em segundo lugar, a crença nos valores objetivos *não* acarreta intolerância. Com efeito, o valor objetivo real da tolerância e do mal da intolerância é algo que o objetivista pode encarar mais

seriamente do que o subjetivista. Se todos os valores são apenas subjetivos, assim é o valor da tolerância.

Em terceiro lugar, o subjetivista está realmente pressupondo valores objetivos, um *real certo* e um *real errado*, e exigindo que sejamos tolerantes, não intolerantes. Ou então, ele está sendo intolerante, impondo aos outros seu próprio valor subjetivo de tolerância.

Em quarto lugar, isso é exatamente o que o subjetivista faz quando prega a *diversidade cultural* e, contudo, zomba da crença fundamental de todas as culturas na história, exceto a nossa: a crença em valores objetivos. Ele está sendo intolerante e impondo seu subjetivismo.

Em quinto lugar, a maioria das culturas do passado não valorizava a tolerância. Devemos tolerar essa intolerância? Se o subjetivista responder que não, ele está ou apelando para o valor objetivo da tolerância, ou está sendo intolerante, impondo a outras culturas seu valor pessoal de tolerância. Se sua resposta for sim — se devemos tolerar a intolerância — então o subjetivista não têm razão para contender com a suposta intolerância do objetivista.

Em sexto lugar, o próprio significado do conceito de *tolerância* pressupõe o objetivismo moral. Isso porque só toleramos males reais a fim de prevenir males piores. Não toleramos o bem, nós o promovemos. Um paciente tolerará a náusea como efeito colateral da quimioterapia, a fim de evitar o mal pior da morte por câncer. Um professor de língua estrangeira tolerará os erros dos iniciantes, a fim de encorajar as tentativas deles de dominarem o novo idioma e para evitarem o mal pior da desistência. Tais julgamentos pressupõem males reais e bens reais.

Objeção 4: “A *ética da situação*” mostra-nos que as situações são tão diversas e complexas que nenhuma regra moral pode ser universal. Sempre podemos imaginar alguma situação em que seria correto mentir, roubar e até matar.

Resposta: Mesmo que esse argumento fosse válido, não provaria o subjetivismo, apenas o relativismo situacional. Só assim uma pessoa julgaria correto mentir *objetivamente* aos nazistas sobre esconder os judeus, matar em legítima defesa ou roubar a arma de um maníaco.

Entretanto, o argumento não prova o relativismo, apenas que os princípios absolutos devem ser aplicados a diferentes situações. O fato de haver aplicações diferentes pressupõe a verdade do princípio. A moralidade se baseia em três fatores: princípios absolutos e objetivos, situações relativas e objetivas, e motivações subjetivas. Todos os três devem ser corretos, não apenas um.

Objecção 5: *Só boas intenções são suficientes para fazer uma pessoa moralmente boa, e isso é subjetivo. Alguém que pratique uma boa ação com um mau motivo ou má intenção não é uma pessoa boa; e quem pratica uma má ação por acaso, mas com uma boa intenção, é uma pessoa boa.*

Resposta: Precisamos ser pessoas boas, mas também precisamos praticar boas ações. A motivação não pode ser isolada dos atos. Por exemplo, a motivação do amor está necessariamente conectada aos atos objetivos da benevolência, não à manipulação, ao assassinato ou ao estupro.

Objecção 6: *Se não somos livres para criar nossos próprios valores, não somos verdadeiramente livres.*

Resposta: A liberdade pressupõe valores; ela não os cria. Em primeiro lugar, o objetor assume que a *liberdade* seja um valor real (objetivo), portanto, pressupõe valores objetivos.

Em segundo lugar, a *liberdade* é realmente boa, mas deve ser a liberdade também para escolher entre algo bom e algo mau. Isso também pressupõe valores reais, objetivos (bom *versus* mau).

Em terceiro lugar, *criar nossos próprios valores* não faz sentido. É impossível. Ninguém fez isso; e ninguém o fará. É como criar um novo universo, um novo número ou uma nova cor. Todos que, supostamente, criaram novos valores redescobriram valores antigos, esquecidos (como os valores do Sermão do Monte, de Jesus) ou criaram novos horrores (como as revoluções francesa, bolchevique ou nazista).

Objeção 7: *Os valores morais devem ser subjetivos porque não podem ser descobertos pela ciência, pelos sentidos ou pelo raciocínio matemático.*

Resposta: A suposição desse argumento é que aquilo que não pode ser descoberto pela ciência, pelos sentidos e pelo raciocínio matemático não é objetivamente real. Essa premissa se contradiz, porque ela mesma não pode ser descoberta pela ciência, pelos sentidos ou pelo raciocínio matemático.

O problema mais sério dessa objeção é que ela é gerada por uma falta de percepção, falta de visão do certo e do errado, porque o objetor reduz o *ver* à visão física. Ele é moralmente cego. Qualquer um que *veja* valores com o olho interno da consciência compreende que os valores verdadeiros são objetivos. Não podemos estar presos à consciência por fantasias que inventamos, por mais encantadoras que elas possam ser.

Objeção 8: *A moralidade pode ser explicada de modo adequado simplesmente como um instrumento evolutivo para a sobrevivência. As tribos que se tratavam moralmente (com gentileza, justiça, honestidade etc) sobreviveram. Tribos imorais pereceram. Matar, roubar e mentir não funcionaram. A moralidade pode ser explicada pela seleção natural, “a sobrevivência do mais apto”. Não existe nada além disso. Não tem mistério!*

Resposta: A objeção reduz a *moralidade* a um “instinto” biológico, aprendido por tentativa e erro. A cooperação “funciona”,

então ela viraria “o instinto do rebanho”. Essa redução da obrigação para um *instinto*, uma *pulsão*, simplesmente não se enquadra na nossa experiência moral. Não experimentamos a *moralidade* como uma *pulsão* [como uma tendência permanente, e em geral inconsciente, que dirige e incita a nossa atividade], mas como uma *lei* que nos diz que atitude ter em cada situação.

Nenhuma *pulsão* é, em si, sempre certa, mas a *moralidade* sempre é certa. Portanto, a *moralidade* não é um instinto, uma pulsão. Pelo contrário, a moralidade transcende as *pulsões*, como a música transcende as notas de um piano. Pulsões são notas. A lei moral nos diz quais notas tocar e quando tocar.

Também é logicamente impossível reduzir a moralidade ao “instinto” biológico, porque isso seria derivar o mais do menos, o *dever* do *ser*. A premissa, a base, a fonte da moralidade para o objeto é simplesmente “isso é um *instinto*”. Sua conclusão é: “Portanto, isso deve ser seguido”. Mas esse silogismo é inválido, a menos que acrescentemos uma segunda premissa: “todos os *instintos* devem ser seguidos”. Essa premissa é obviamente falsa e impossível, pois nossas pulsões freqüentemente se contradizem.

Talvez não possamos provar a existência dos *valores objetivos*, e eles tenham de ser apenas “vistos”, como as cores. Entretanto, podemos seguramente refutar todas as objeções a eles.

9. Refutação do subjetivismo religioso

O *subjetivismo religioso* realmente significa religião feita para nós, dependente de nós; ela é tão verdadeira quanto uma fantasia! É uma maneira educada de dizer que crer em Deus é apenas reformulação adulta da crença no Papai Noel e que os crentes são apenas adultos que nunca cresceram.

É uma afirmação é muito envolvente e vaga para ser honesta! Nem pode ser discutida, a menos que se torne específica. É semelhante

à afirmação de que a *ciência* tem desaprovado a *religião*. Diante desta afirmativa, nossas perguntas têm de ser: Qual ciência? Qual descoberta científica? Feita por quem? Quando? Qual é a prova? Que religião? Qual doutrina? O que essa doutrina realmente significa, reivindica? E essas duas afirmações da verdade são, portanto, contraditórias ou não do ponto de vista lógico?

Conforme sugerimos no capítulo 2 (sobre fé e razão) e no capítulo 5 (sobre milagres), cada desafio específico pode ser refutado. *Não* há contradições entre *ciência* e *religião*. As leis naturais da física não contradizem os milagres sobrenaturais. A evolução não contradiz a criação. Cada declaração específica de contradição pode ser respondida. O que sobra é uma ideologia ou um preconceito vago, geral, de que a *ciência* poderia contradizer a *religião*.

A afirmação de que a *verdade religiosa é subjetiva* está exatamente na mesma situação. Uma vez que se torne específica, pode ser respondida. Por exemplo, a afirmação de que a ressurreição de Cristo não tenha sido um fato objetivo, e sim uma parábola subjetiva, pode ser refutada pelo argumento e pela evidência (veja cap. 8). A afirmação de que *Deus é apenas todo o bem na humanidade* pode ser refutada pelo argumento da existência de um Deus objetivo (cap.3).

Nesse ponto, o subjetivista pode prosseguir na ofensiva e perguntar: “Tudo bem, se existe *verdade objetiva* na religião, onde está? A religião é uma coisa complexa, com muitos aspectos. Você a reduz a algo como a matemática? Certamente existem elementos subjetivos nisso. Como você separa a chamada *verdade objetiva* da *subjetiva*?”

Na resposta, observamos que todas as religiões têm aspectos triplos: credos, códigos e cultos; teologia, moralidade e liturgia; crenças, valores e rituais; palavras, obras e adoração. [Esses aspectos atuam sobre três áreas de nosso ser: o intelecto, a vontade, os sentimentos.] A primeira área [os credos, a teologia, as crenças, as palavras] fala principalmente ao intelecto. A segunda [os códigos, a moralidade, os valores, as obras] fala à vontade. E a terceira [os cultos, 3a liturgia, os rituais, a adoração] fala aos sentimentos e à imaginação. Então, a

religião se dirige a todo o nosso ser: como conhecedores da verdade, como pessoas que escolhem o bem, como sensíveis à beleza.

Na primeira área [a cognitiva], a *religião* é tão objetiva quanto a física (embora muito mais misteriosa e difícil de provar. Não existe um método simples na religião como o método científico). Suas *formulações* verbais da verdade estão mudando assim como a quantidade ou o grau de verdade que ela conhece em um dado tempo. Mas isso é igualmente verdadeiro para a física ou para qualquer ciência.

Na segunda área [a volitiva], os bens ou valores morais para os quais a *religião* nos dirige são tão objetivos quanto os bens da medicina. Assim como a medicina nos indica o que fazer para ter saúde física real e objetiva, a religião nos indica o que fazer para ter saúde espiritual real e objetiva: a salvação, a santidade, a revelação divina, a reconciliação com Deus.

A saúde varia entre indivíduos diferentes, pois nem todos são atletas, nem todos são bebês. Assim é a moralidade. Embora haja algumas variações individuais, há adições, e não subtrações, de regras gerais. Existem regras gerais para a santidade, assim como existem regras gerais para a saúde física, porque ambos são objetivamente reais.

[Antes de considerarmos a terceira área – a emotiva – para a qual a religião os dirige, é preciso, antes considerar que] A beleza, assim como a verdade e a bondade, não é totalmente subjetiva. A beleza não depende inteiramente *dos olhos de quem a contempla*. Se fosse, nunca poderíamos argumentar ou ensinar sobre ela. A beleza é muito mais subjetiva do que a verdade ou a bondade, mas não completamente. Logo, o culto religioso é mais do que arte, mas também é arte. E há verdade na liturgia, assim como há verdade na arte.

A razão mais importante para a adoração litúrgica não é a beleza, mas a verdade e a bondade. Nós adoramos a Deus acima de tudo porque é verdade que Ele existe e que merece a nossa adoração. Em segundo lugar, porque é bom fazer isso. E a verdade e a bondade já mostraram ser objetivas.

Contudo, esquecemos freqüentemente que também existe verdade ou falsidade na parte profunda e misteriosa da nossa alma, que não é feita apenas do intelecto e da vontade, mas das emoções e da intuição. Logo, entendemos que ficar maravilhado diante de clips de papel, mas não diante do pôr do sol, é ser falso para com a realidade, é loucura, ontologicamente.

Ao responder a questão legítima — *mas onde está a verdade objetiva da religião?* — devemos também ter cuidado para distinguir entre a verdade e suas formas humanas de expressão. Elas são subjetivas, relativas e mutáveis. Então, podemos cometer dois erros opostos: tornar absolutas as formulações relativas ou relativizar a própria verdade. Esses dois erros geralmente nascem um do outro, como reações de um para com o outro.

A mesma distinção é crucial na ética. Se tivermos em mente uma distinção clara entre os princípios morais absolutos e os relativos, as aplicações que mudam para situações que mudam, não relativizaremos os absolutos nem tornaremos absolutas as relatividades.

9.1. A origem do subjetivismo

Concluimos com um palpite sobre a origem psicológica do subjetivismo, especialmente na moralidade e na religião. O apologista não deve trocar a refutação pela psicanálise, mas tendo refutado uma idéia, é legítimo perguntar de onde ela veio. E ao empreender uma batalha espiritual, ajuda saber como o inimigo pode tentar as pessoas a abraçar a mentira do subjetivismo.

1. Talvez a origem primária do subjetivismo hoje, pelo menos nos Estados Unidos, seja o desejo de ser aceito, de “estar por cima”, na moda, na vanguarda; de estar “por dentro” do assunto, em vez de ser “quadrado”, artificial ou “por fora”. Nós todos aprendemos isso quando crianças. Ser envergonhado é o principal medo de um adolescente. Mas assumimos um disfarce sofisticado, culto, quando nos tornamos adultos.

2. Uma segunda origem do subjetivismo, especialmente quanto à moralidade, é o desejo adolescente de contradizer e chocar os mais velhos. Muitos adultos na nossa cultura ainda são psicologicamente adolescentes, pois vivemos em uma cultura jovem, que não respeita a idade madura, a tradição e a sabedoria.

3. Surpreendentemente, uma terceira origem do subjetivismo (apesar dos incentivos à *mudança* e sua negação da verdade eterna) é o medo da mudança radical, isto é, o medo da conversão, de *nascer de novo*, de consagrar toda a vida e vontade à vontade de Deus. O subjetivismo é muito mais confortável, como um útero, um sonho ou uma fantasia narcisista.

4. Finalmente, o subjetivismo em geral se origina no materialismo, tanto na teoria como na prática. Na teoria, geralmente começa no empirismo, conforme Platão mostrou no seu *Teetetus*, pois as aparências empíricas são, de fato, relativas (a mesma laranja é amarga para você, e doce para mim). Na prática, o subjetivismo geralmente começa nas duas ocupações materialistas preferidas nos Estados Unidos: no consumismo e no erotismo, ou seja, na ganância e na luxúria. Quase sempre, a prática precede a teoria.

O “sensualismo moral” precede o “sensualismo epistemológico”. Os viciados não conseguem ver claramente a verdade objetiva. Uma forma de amor, a cobiça, é cega mesmo. A outra forma, a caridade, é o oposto da cega. É o caminho para a verdade, de acordo Jesus, que disse *Eu sou [...] a verdade* (Jo 14.6). Ele também afirmou: *Bem-aventurados os puros de coração* [e os que têm amor], *pois verão a Deus* (Mt 5.8).



Perguntas para debate

1. Por que hoje se duvida da *verdade objetiva* mais do que no passado?

2. O que significa *isso é verdade para você, mas não para mim*?

3. Se a negação da verdade objetiva mina o argumento em todas as áreas, não apenas na religião, por que ela, de fato, não se expande a todas as áreas? Em quais outras áreas seus proponentes a expandem? Em que áreas nunca se expandiu?

4. Por que alguém discordaria das coisas de senso comum que C. S. Lewis diz a respeito de como é *destrutivo* o subjetivismo (subitem 3, do item 1)?

5. Você acha que a maior parte do subjetivismo vem da compreensão errônea dos termos? Por quê?

6. Como podemos dizer que dar a definição *verdadeira* da verdade sem sermos vítimas da “circularidade”, assumindo a nossa definição antes de dá-la? Que tipo de “circularidade” deve ser sempre evitada? E que tipo não deve?

7. A definição que damos para a *teoria da verdade empirista* é a mesma que a definição correta de *empirismo* como uma *teoria do conhecimento*? Aristóteles foi um empirista?

8. Como um empirista responderia ao argumento do segundo parágrafo do n° 4, do subitem 9.1, para evitar a consequência do subjetivismo?

9. Como um racionalista tentaria responder ao argumento de autocontradição contra o racionalismo (na *teoria da verdade racionalista*, subitem 3.3)? E ao argumento seguinte?

10. Como uma pessoa que segue a *teoria da coerência* tentaria responder ao argumento da *teoria da verdade racionalista*, no subitem 3.4?

11. Todas as teorias da verdade que são errôneas se contradizem?

12. Se o *ceticismo universal* se contradiz imediatamente, como alguém pode segui-lo? É possível defender o ceticismo contra o argumento apresentado? (ver subitem 4.1)?

13. O subjetivista pode evitar o simples argumento de contradição interna?

14. É verdade que o *subjetivismo religioso* simplesmente ignora as afirmações sobre os fatos da religião? Como um subjetivista poderia interpretá-las? Como você argumentaria diante de tal interpretação?

15. A resposta à objeção 1 (item 5 - Refutação dos cinco argumentos do ceticismo universal) prova que ninguém pode estar em erro total ou em erro o tempo todo?

16. Como a posição da resposta à objeção 2 (item 5) tem sido criticada? (Ela é, freqüentemente chama de *fundacionalismo*).

17. Os *primeiros princípios* mencionados neste capítulo são meras tautologias vazias, formais, verbais? Por quê?

18. Com relação à objeção 3 (item 5), sobre quem você acha que recai o encargo da prova, sobre o crente ou sobre o incrédulo? Por quê?

19. O que é *certeza absoluta* (objeção 4, item 5)?

20. Você consegue imaginar outra forma de ceticismo que não se contradiga, conforme afirmado no item 6 - *Refutação do ceticismo religioso*?

21. Você acha que a maioria dos cétricos religiosos realmente quer só se opor ao dogmatismo, não ao conhecimento, e está realmente tateando a noção de mistério no lugar do ceticismo simples?

22. O que é mais popular hoje: o subjetivismo ou o ceticismo? Por quê? Sempre foi assim?

23. Como um kantiano defenderia a *revolução copernicana* de Kant contra a crítica a ela (no subitem 7.1 - A “*Revolução Copernicana*” de Kant) ?

24. Como um hegeliano defenderia o *historicismo* de Hegel contra a crítica a ele no item 7.2. *Historicismo hegeliano*?

25. Se nossa mente é temporal (subitem 7.2), por que a verdade não é também temporal? (Compare a opinião de Agostinho sobre isso).

26. Como um panteísta responderia às críticas no subitem 7.3?

27. Existem outros argumentos importantes para o subjetivismo moral, além dos oito mencionados aqui (item 8)?

28. Como a discussão poderia prosseguir se um subjetivista lesse e respondesse a cada uma das oito respostas?

29. Você acha que existe uma prova positiva para os *valores objetivos* (não apenas respostas às objeções contra elas, como aqui)? Se existe, qual é?

30. É verdade que buscamos explicações psicológicas, e não explicações lógicas para uma idéia — *causas*, e não *razões* — apenas depois que estamos convencidos de que a idéia é falsa ou até absurda? Dê exemplos. Como isso difere da “falácia genética”?

Instamos nossos leitores para que considerem cuidadosamente os oito argumentos do subjetivismo moral e as nossas respostas. Pensamos que esse é um assunto de importância prática sem paralelos para todos e, literalmente, uma questão de vida ou morte para a sociedade que sustenta tal visão.



Tópicos do capítulo 16



O PONTO PRINCIPAL

1. Quatro passos para se tornar cristão

2. A vontade de crer

3. A oração do céptico

4. Homem ou Coelho?



Capítulo 16

O PONTO PRINCIPAL

*S*e você for um *cristão*, e estiver lendo este livro não para descobrir se o cristianismo é verdadeiro ou falso, mas para tentar compreendê-lo melhor e aprender como argumentar e persuadir outros sobre esta verdade, ou se você não for um cristão, e estiver lendo este livro por curiosidade, para descobrir o porquê das crenças cristãs, esperamos que prossiga em sua busca honesta pela verdade, fazendo questionamentos sem preconceitos sobre a possibilidade de que essa crença seja realmente verdadeira.

As observações seguintes sobre a busca da verdade são endereçadas a essas duas categorias de pessoas. Os crentes podem interpretar essas observações como planos práticos de batalha, pois já escolheram seu lado. Os incrédulos podem interpretá-los como um roteiro a respeito dos estágios do caminho cristão à sua frente, e ficar sabendo o que fazer caso decidam ingressar nesse caminho.

1. Quatro passos para se tornar cristão

Devemos distinguir quatro passos para alguém se tornar cristão. O primeiro passo é a crença mental. Os três passos seguintes

são o *arrependimento* pelos pecados cometidos, a *fé salvadora* [a aceitação de Cristo como Salvador]; e a *vida cristã*. Esses três passos todos pressupõem a verdade do Deus diante do qual nos arrependemos, em quem cremos e com cuja presença e ajuda real passamos a viver.

1. A *crença mental* é o primeiro passo porque não podemos dar outro passo rumo a um objetivo a menos que creiamos que ele exista. Não podemos buscar ou lidar com uma Pessoa em cuja existência não acreditamos. Não podemos orar a um Deus que consideramos morto [ou inexistente].

Este livro foi planejado para convencê-lo, por meio de argumentos racionais, a dar o primeiro passo, se você ainda não fez isso. Se já deu esse passo e crê que o cristianismo é verdadeiro, este livro foi planejado para ajudá-lo a persuadir outros a darem também esse passo, sabendo que é apenas o começo. Muito, muito mais está à espera dos crentes. O primeiro passo é como crer na precisão de um mapa de estrada. Os três passos seguintes são como usar realmente o mapa.

2. O segundo passo é o *arrependimento*, que não implica apenas sentirmos culpa ou remorso pelos pecados cometidos, mas optarmos — com a parte mais fundamental e profunda da nossa alma, a vontade — por sairmos do caminho em que estávamos viajando, porque fomos convencidos de que não é o caminho certo, o verdadeiro, o melhor, concebido por Deus para levar-nos a Ele.

Em sentido pleno, o *arrependimento* significa a renúncia ao seu caminho presente, ao *Maligno* (Mt 13.19), ao *pai da mentira* (Jo 8.44), ao *príncipe deste mundo* (Jo 14.30), a fim de entregar-se a Cristo, o Senhor justo.

O arrependimento não pode ser compreendido de modo adequado apenas psicologicamente, como algo dentro de você. É ontológico. É uma transação real entre você e seu Senhor, que

implica uma mudança radical de lado, de lealdade. É como mudar de aliado numa guerra, como divorciar-se e casar-se com uma pessoa bem diferente. De certa forma, é traumático.

3. O terceiro passo é o outro lado do arrependimento; é ter fé no sentido bíblico: não apenas uma crença mental (que foi o passo um), mas aceitar e receber Cristo como Deus, Salvador e Senhor da sua alma, da sua vida, do seu destino.

O primeiro passo é crer no mapa do caminho. O segundo é desistir do seu caminho atual. O terceiro é ir para outro caminho. Esse outro caminho é uma Pessoa, a única que disse: *Eu sou o caminho [...] Ninguém vem ao Pai, a não ser por mim* (Jo 14.6).

4. O quarto passo é percorrer esse novo Caminho, vivendo realmente a vida cristã. O passo três é a fé, o passo quatro são as obras; as boas obras, obras de amor. Fé e boas obras andam juntos obrigatoriamente. No passo três, a *árvore da vida cristã* é plantada em você. No passo quatro, ela dá frutos, pois *a fé sem obras está morta* (Tg 2.26).

Esse *esquema de quatro passos* coloca na perspectiva adequada as ambições modestas deste livro. Nossa esperança é apenas persuadir o seu intelecto honesto de que o cristianismo é verdadeiro. Isso é necessário, mas não suficiente. Ninguém lança um barco na água achando que o mar é somente um mito, mas crer no realismo do mar não basta para você se tornar um marinheiro.

2. A vontade de crer

Até para dar o primeiro passo o intelecto sozinho não é suficiente. A vontade também tem um papel a desempenhar, pois ninguém irá crer a menos que esteja *disposto* a crer. A vontade é requerida para

abrir a mente, bem como para fechá-la. Você não precisa estar predisposto a crer no cristianismo, mas precisa estar predisposto a encontrar a verdade objetiva, onde quer que ela se encontre. Você também precisa fazer uma escolha deliberada de amar, buscar, encontrar e conhecer a verdade onde ela estiver.

Isso é muito mais difícil e raro do que você imagina. Requer humildade e renúncia ao orgulho intelectual que tenta a nós todos. O orgulho intelectual implica conceber uma idéia, sentir orgulho pessoal por ela, ser favorável a ela só porque é parte da *minha* “mobília” mental, tendo preconceito contra idéias oponentes, porque estas não são as “minhas”.

Nós todos pensamos que somos tão corretos, tão sábios, tão confiáveis ao julgarmos. Isso é preconceito! Assim como temos de renunciar ao preconceito como obstáculo à verdade na ciência, devemos renunciar a ele pela mesma razão na religião.

Encontrar a verdade é como ver a luz, mas, ao mesmo tempo, permitir que ela mostre a verdade. É como ver a luz no sentido de que a pessoa deve abrir deliberadamente seus olhos, renunciando ao seu estado anterior (de ignorância). Uma vez feito isso, a própria luz faz o seu trabalho [de revelar o que estava invisível]. A pessoa não precisa fazer a luz, apenas recebê-la. Mas deve *desejar* recebê-la, primeiro. O que o olho é para a luz, a mente é para a verdade.

Mas encontrar a verdade é muito diferente de ver a luz, porque não se pode deixar de ver a luz, embora muitos possam deixar de ver a verdade. Deus não faz resplandecer a verdade sobre Si de modo tão inconfundível como faz com a luz do sol. A pessoa tem que buscar Deus a fim de encontrá-Lo (Jr 29.13; Mt 7.7). Mas não tem de procurar a luz do sol para encontrá-la.

Por que Deus faz isso? Por que não nos dá “a luz intensa do sol do meio-dia” em relação a quem Ele é? Por que, em vez disso, Deus nos dá pistas para seguir, dados para interpretar, estrada cheia de curvas para percorrer?

Porque Deus respeita a nossa liberdade. Ele não forçará a nossa mente como a luz força os olhos a enxergarem. *Se e apenas se* quisermos, nós o encontraremos. *Se e apenas se* amarmos a verdade de todo o coração, com toda alma e mente, encontraremos a verdade sobre Deus. Existe luz suficiente para aqueles que o amam e o buscam, mas não é suficiente para obrigar os que não o buscam a encontrá-lo contra a sua vontade. Então, Deus arranjou para que o coração, a vontade, o amor — e não o intelecto — decidam, em última instância, o nosso destino.

A linha divisória entre aqueles que conhecem Deus e os que não o conhecem não é uma linha entre os inteligentes e os simples, entre os brilhantes e os atrasados. É como deve ser, pois a inteligência, a liberdade e a responsabilidade não dependem totalmente de nós, de nosso esforço. Em grande parte, trata-se de dons com os quais nascemos. Não são atributos autônomos. Mas a escolha de buscar a verdade é nossa. E todos os que buscam a verdade objetiva, encontram-na em Deus.

3. A oração do cético

Essa afirmação — de que todos os que buscam a verdade objetiva encontram-na — é testável pela experiência, pelo experimento. Se você é um cientista honesto, aqui está um jeito de saber se o cristianismo é verdadeiro ou não. Execute um experimento relevante. Teste a hipótese de que alguém esteja atrás da porta, batendo nela. Confira se este alguém que está atrás é Cristo. Bata até que a porta seja aberta para você!

Como bater? Ore! Diga a Cristo que você está buscando a verdade — buscando-o. Peça-lhe que cumpra a promessa de que todos que o buscam encontram-no (no tempo dele naturalmente). Jesus prometeu que encontraríamos, mas não prometeu obedecer a um horário rígido como se fosse um trem. Ele é amoroso.

Você pode alegar: “mas não sei se Cristo é Deus. Nem sei se existe um Deus”. Está bem! Então faça a oração do cético: “Deus, não

sei se tu existes. Sou cético. Tenho dúvidas. Acho que tu podes ser só um mito. Mas não tenho certeza disso (se for honesto comigo mesmo). Então, se tu existes e se realmente prometestes recompensar os que te buscam, deves estar ouvindo-me agora. Então, de agora em diante, declaro-me alguém que busca a verdade seja ela o que for e esteja onde estiver. Quero conhecer a verdade e viver a verdade. Ajuda-me, por favor, se tu és a verdade!”

Tal oração se constitui um teste “cientificamente” honesto da “hipótese cristã”; isto se você não colocar restrições injustas sobre Deus, exigindo um milagre do seu jeito, não do dele; no seu tempo, e não no dele. Dificilmente a exigência de que Deus agisse como seu empregado seria um teste cientificamente honesto da hipótese de que exista um Deus e que seja Rei absoluto.

Mas tudo o que esse Rei pede primeiro é a honestidade, não a falsificação de uma fé que você não tenha. A honestidade é uma escolha da vontade; a escolha de buscar a verdade não importa o que ela é ou onde esteja. Esta é a escolha mais grandiosa que você pode fazer. É a escolha da luz sobre as trevas e, em última instância, do céu sobre o inferno.

A honestidade é infinitamente mais grandiosa do que pensamos. Também é muito mais difícil. Nossa cultura banaliza a honestidade, reduzindo-a a um simples *compartilhar de idéias, sentimentos ou vontades*. Mas essa atitude não se opõe à desonestidade; opõe-se à *vergonha* ou à timidez. A honestidade superficial busca *compartilhar*, a honestidade profunda busca a verdade. A honestidade superficial se sustenta na presença dos outros, a honestidade profunda se sustenta na presença de Deus.

Este livro apelou para o intelecto. Nosso último capítulo, nosso ponto principal é algo infinitamente mais importante: o apelo à vontade para que ela seja honesta e aberta à verdade e ao seu instrumento, a razão, e que siga o argumento onde quer que ele a leve, como um guia no meio da floresta.

Para reforçar esse apelo, concluímos com o que consideramos ser o ensaio mais eficaz escrito pelo apologista mais eficiente do século

XX, C. S. Lewis. Chama-se *Homem ou Coelho*? Como o título sugere, em última instância, é sobre a escolha entre duas identidades, dois tipos de seres, duas espécies fundamentalmente diferentes de pessoas que cada um de nós pode escolher ser eternamente.

4. Homem ou Coelho?

“Podemos levar uma vida boa sem crermos no cristianismo?” Essa é a pergunta a respeito da qual me pediram que escrevesse, e em seguida, antes de começar a respondê-la, tenho um comentário a fazer. A pergunta soa como se tivesse sido feita a uma pessoa que dissesse a si mesma: “não me importo se o cristianismo é verdadeiro ou não. Não estou interessado em averiguar se o universo real é como os cristãos dizem, ou como dizem os materialistas. A única coisa que me interessa é levar uma vida boa. Não escolho crenças porque acredito que sejam verdadeiras, mas por que as acho úteis”.

Sinceramente, acho difícil concordar com essa maneira de pensar. Uma das coisas que distingue o homem dos outros animais é que o homem quer saber, deseja averiguar como é a realidade pelo simples fato de conhecer. Quando esse desejo se apaga por completo, o homem se converte, no meu entender, em um ser subumano. Não creio, de fato, que nenhum de nós tenha perdido realmente o desejo. O mais provável é que pregadores néscios, insistindo sem parar no muito em que o cristianismo pode ajudar-nos e em como ele é bom para a sociedade, tenham-nos levado, na verdade, a esquecer-nos de que o cristianismo não é um remédio patenteado.

O cristianismo sustenta que presta conta de *fatos* — para revelar como é o universo real. Sua descrição do universo pode ser certa ou não, porém, uma vez que enfrentamos realmente a questão, nossa curiosidade natural deve levar-nos a averiguar como responder. Se o cristianismo fosse falso, nenhum homem honesto ia querer crer nele, mesmo que fosse útil. Se

for verdadeiro, todos os homens honestos vão querer crer nele, mesmo quando não lhes proporcionar a menor ajuda.

Logo que entendemos tudo isso, entendemos algo mais. Se o cristianismo estiver certo, é completamente impossível que os que conhecem a verdade e os que não a conhecem estejam igualmente bem equipados para levar uma vida boa. O conhecimento dos fatos deve fazer diferença quando alguém vai agir.

Suponhamos que encontrássemos um homem prestes a morrer de fome e quiséssemos fazer o correto nessa situação. Se não tivéssemos conhecimentos de medicina, provavelmente lhe daríamos comida sólida abundante, e conseqüentemente o homem morreria. Isso é o que sucede quando se opera nas trevas.

De igual modo, um cristão e um não-cristão podem desejar fazer o bem a seus semelhantes. Um crê que os homens viverão eternamente, que foram criados por Deus, feitos de tal maneira que somente poderão encontrar felicidade duradoura e autêntica estando unidos a Ele, percebem que se extraviaram perigosamente e que o único caminho de retorno é a fé obediente a Cristo. O outro crê que os homens são o resultado acidental do trabalho cego da matéria, que eles começaram como simples animais e melhoraram ininterruptamente, que viverão uns setenta anos, que sua felicidade pode ser alcançada por completo com bons serviços sociais e organizações políticas e que tudo o mais (viviseção, controle de natalidade, sistema judiciário, educação) deve ser considerado “bom” ou “mau” conforme facilite ou impeça o alcance desse tipo de “felicidade”.

Há uma quantidade enorme de coisas que esses dois homens concordariam em fazer por seus concidadãos. Ambos aprovariam uma rede de esgotos, hospitais eficientes e uma dieta saudável. Mas, antes ou depois, a disparidade de crenças entre eles daria lugar a diferenças nas propostas práticas. Os dois poderiam ser, por exemplo, muito zelosos em questões de educação, mas o tipo de educação que gostariam para as pessoas, é óbvio, seria muito distinta.

Enquanto o materialista, diante de uma ação recomendada, perguntaria simplesmente se *aumentará a felicidade da maioria*, o cristão tenderia a dizer: “Não podemos fazer isso mesmo que aumente a felicidade da maioria. É injusto”. Uma grande diferença separaria sempre toda a sua diretiva. Para o materialista, coisas como nações, classes e civilizações devem ser mais importantes que os indivíduos, porque estes vivem apenas setenta anos ou pouco mais, e os grupos podem durar séculos. Já para o cristão, os indivíduos são mais importantes, pois vivem eternamente, e as civilizações e coisas do gênero são criaturas de um dia.

O cristão e o materialista têm crenças diferentes sobre o universo. Os dois não podem ter razão. O que está equivocando agir de um modo que não se encaixará simplesmente no universo real. Como consequência, embora com a maior boa vontade do mundo, ele ajudará seus semelhantes a destruírem-se. Com a maior boa vontade do mundo... então, não será culpa sua. Deus (se existir um) não castigará, seguramente, um homem pelos erros cometidos honradamente. Mas é *isso* que temos pensado? Estamos dispostos a mover-nos na obscuridade toda a nossa vida e a causar um dano infinito, contanto que alguém nos assegure que nossa pele escapará ilesa, que nada nos castigará ou nos culpará? Não creio que o leitor esteja de acordo com isso. Mas, se estivesse, eu teria de dizer-lhe uma tantas coisas.

A questão que se nos apresenta não é: *Pode alguém levar uma vida boa sem o cristianismo?* A pergunta é: *Eu posso?* Todos sabemos que existiram homens bons que não foram cristãos, como Sócrates e Confúcio, que nunca ouviram falar de cristianismo; ou como J. S. Mill, que cria honestamente que podia acreditar nele. Supondo que o cristianismo seja verdadeiro, esses homens estavam numa situação de ignorância sincera, de erro sincero. Se suas intenções foram tão boas como suponho (não posso ler, é óbvio, o segredo dos seus corações), espero e creio que a habilidade e a graça de

Deus vão remediar os males que a ignorância deles, entregue a si mesma, causou a eles e àqueles sobre os quais influíram.

Mas o homem que me pergunta “não posso levar uma vida boa sem crer no cristianismo?” não está, é claro, em situação idêntica. Se não tivesse ouvido falar dele, não estaria fazendo essa pergunta. Tampouco a faria se, depois de ouvir falar dele e de considerá-lo seriamente, tivesse decidido que é falso. O homem que faz essa pergunta ouviu falar do cristianismo e não está seguro de forma alguma de que não seja verdadeiro. O que realmente pergunta é: “tenho de preocupar-me com ele? Não posso simplesmente me esquivar do assunto, deixar as coisas tranquilas e seguir sendo ‘bom’? Não bastam as boas intenções para me manter seguro e impecável sem bater naquela porta terrível e certificar-me se há ou não alguém lá dentro?”

A um homem assim bastaria responder o que ele está pedindo: realmente que se permita continuar sendo *bom*, antes de ter feito todo o possível para descobrir o que *bom* significa. Mas esta é apenas parte da história. Não temos que perguntar se Deus o castigará por sua covardia e preguiça. Elas se encarregarão de fazê-lo.

O homem está se esquivando. Tenta deliberadamente não averiguar se o cristianismo é verdadeiro ou falso, pois prevê incômodos intermináveis se for verdadeiro. Parece-se com alguém que “esquece” de propósito de olhar para o quadro de avisos porque, ao fazê-lo, pode ver seu nome designado para alguma tarefa desagradável. É como alguém que não quer ver a sua conta bancária por temor do que poderia encontrar. É como a pessoa que não quer ir ao médico quando sente uma dor misteriosa com medo do que o médico poderá dizer.

O homem que continua sendo incrédulo por essas razões não está em situação de erro sincero. Está em situação de erro desonesto, e sua falta de honradez se estenderá a todos os seus pensamentos e a todas as suas ações. O resultado será uma certa astúcia, uma inquietude vaga, um embotamento de sua percepção mental. Terá perdido sua virgindade intelectual.

A rejeição sincera de Cristo, ainda que equivocada, será perdoada e sanada — *Todo aquele que disser uma palavra contra o Filho do homem será perdoado...* (Lc 12.10). Mas *esquivar-se* do Filho do homem para olhar de outro modo, fingindo que não percebeu ou de repente deixando-se absorver por alguma coisa do outro lado da rua, [é como] desligar o telefone porque Ele poderia chamar, e deixar certas cartas sem abrir porque poderiam ser dEle — isso é outra coisa. Podemos não estar seguros ainda se devemos ser cristãos, mas sabemos que temos que ser homens, não avestruzes que escondem a cabeça na areia.

Mas, como a honradez intelectual está mal cotada em nossos dias, ainda ouço alguém choramingando com a pergunta: “Isso me ajudará? Vai me fazer feliz? Você acredita, de verdade, que seria melhor que eu me tornasse cristão?” Bem, se a minha resposta interessá-lo, ela é *Sim*. Contudo, não me agrada dar uma resposta nesse ponto.

Aqui está uma porta pela qual, segundo algumas pessoas, o segredo do universo nos aguarda. Seja verdade, ou não seja. Se não for, o que a porta encerra é simplesmente a maior fraude, a “trapaça” mais colossal de que se tem notícia. Não é óbvio que a tarefa de todo homem (que seja um homem, e não um coelho) é averiguar e dedicar toda a sua energia a servir a esse segredo tremendo ou a desmascarar e destruir essa farsa gigantesca? Frente a um problema assim, podemos seguir, de verdade, absortos em nosso bendito “desenvolvimento moral”?

Ótimo, o cristianismo nos fará bem, muito mais do que queremos ou esperamos. O primeiro pedacinho de bem que nos fará será martelar em nossas cabeças (não gostaremos *disso!*) o fato de que até agora chamamos de *bem* tudo o que se referia a *levar uma vida decente e ser bom*, e que isso não é verdadeiramente um assunto esplêndido e de suma importância que tínhamos suposto. Esse primeiro bem nos ensinará que, de fato, não podemos ser *bons* durante vinte e quatro horas com nosso

próprio esforço moral. Além disso, ensinará que, mesmo que o fôssemos, ainda não teríamos alcançado o fim para o qual fomos criados. A *moralidade* pura e simples não é o propósito da vida. Fomos feitos para algo bem distinto.

J.S. Mill e Confúcio (Sócrates estava mais próximo da realidade) desconheciam simplesmente qual é a trama da vida. A pessoa que continua perguntando se não pode levar uma *vida decente* sem Cristo não sabe do que se trata a vida. Se não fosse assim, saberia que uma *vida decente* é um mero esquema comparado àquilo para o qual nós, os homens, fomos realmente criados.

A moralidade é indispensável. Mas a Vida Divina, que Se entrega a nós e convida-nos a sermos seres superiores, que deseja para nós algo em que essa moralidade seja devorada. Temos que ser feitos de novo. O coelho em nós tem que desaparecer; o coelho inquieto, consciencioso, ético, mas também covarde e sensual. Sangraremos e berraremos quando nos arrancarem a pele. Mas, depois, surpreendentemente, encontraremos embaixo algo que jamais imaginamos: um Homem real, um ser superior sempre jovem, um filho de Deus, forte, radiante, sábio, belo e banhado de alegria.

Quando, porém, vier o que é perfeito, o que é imperfeito desaparecerá [1 Co 13.10]. A idéia de alcançar uma *vida boa* sem Cristo baseia-se em duplo erro. O primeiro é que não podemos fazer isso. O segundo consiste em que, ao fixarmos como meta final uma *vida boa*, perderemos de vista o que é o âmago da nossa existência.

A moralidade é uma montanha que não podemos escalar com esforço próprio. E se o fizéssemos, pereceríamos no gelo e no ar irrespirável do topo, pois nos faltariam asas com as quais o restante da viagem deve ser completado. Isso porque é a partir *daí* que começa a verdadeira ascensão. As cordas e os machados são “suprimidos”, e o resto é uma questão de vôo. (LEWIS, *God in the Dock: Essays on Theology and Ethics* [Deus no banco dos réus: ensaios sobre teologia e ética]).



Referências Bibliográficas

Capítulo 1: A natureza, o poder e as limitações da apologetica

Existem várias obras clássicas de apologetica que nossos leitores podem desejar consultar: de Justino Martir, *Primeira e Segunda Apologia* e *Diálogo com Trifo*; de Agostinho, *Confissões* (a tradução de F.B. Sheed, uma nova edição publicada por Hackett, 1993, é a melhor que conhecemos) e o Livro 19 de *A Cidade de Deus*; de Aquino, *Suma Contra os Gentios* (5 volumes, University Notre Dame Press, 1975) e *Suma Teológica* (existem várias edições disponíveis no mercado, mas o iniciante poderá achar ajuda na *Suma da Suma*, editada com várias notas explicativas de Peter Kreeft [Ignatius Press, 1990]); de Pascal, *Pensamentos* (usamos uma tradução de A. J. Krailsheimer [Penguin Books, 1966]). Os leitores podem desejar consultar *Christianity for modern pagans* [Cristianismo para os modernos], uma edição dos *Pensamentos* com um comentário de Peter Kreeft); de João Calvino, os livros I e II das *Institutas da Religião Cristã*; de William Paley, *Evidences of Christianity* [Evidências do cristianismo].

Das obras modernas, citamos: *Cristianismo Puro e Simples*, de C.S. Lewis, que provavelmente é a melhor desse estilo. Estimulamos todos os leitores a consultar *Orthodoxy* [Ortodoxia] e *The Everlasting Man* [O homem eterno], de G.K. Chesterton; *Christian Letters to a Post-Christian World* [Cartas cristãs para um mundo pós-cristão], Eerdmans, 1969; esta obra reeditada por Macmillan em 1978 como *The Whimsical Christian* [O

cristianismo arbitrário], de Dorothy Sayers; *Theology and Sanity* [Teologia e sanidade], nova edição Ignatius Press, 1993, de F.J. Sheeds.

Das obras recentes, recomendamos: *Apologetics: an Introduction* [Apologética: uma introdução], Moody Press, 1984, de W.L. Craig e J.P. Moreland; *Scaling the Secular City* [Escalando a cidade secular], Baker, 1987. Encontramos material bastante útil no livro *Christian Apologetics* [Apologética cristã], de Norman L. Geisler [1980], em *When Skeptics Ask: a Handbook of Christian Evidences* [Quandos os céticos fazem perguntas: livro de provas sobre o cristianismo], de Geisler e Ron Brook [Victor Books, 1990]. Os seguintes volumes de Peter Kreeft abordam temas apologéticos gerais: *Yes or no?* [Sim ou não], 2ª ed. Ignatius Press, 1991; *Fundamentals of the Faith* [Fundamentos da fé], Ignatius Press, 1988; *Socrates Meets Jesus* [Sócrates encontra-se com Jesus], InterVarsity Press, 1987.

Capítulo 2: Fé e razão

Nossas reflexões derivam basicamente do livro *Suma contra os gentios* I, 1-9, de Aquino e da *Suma teológica* I, 1, 1-10. Existe uma fonte secundária bastante útil no livro *The Spirit of Medieval Philosophy* [O espírito da filosofia medieval], de Etienne Gilson, caps. 1 e 2 [Sheed and Ward, 1936], e *Reason and Revelation in the Middle Ages* [Razão e revelação na Idade Média], Scribner, 1938. Também de interesse é o ensaio de Gilson, *The Intelligence in the Service of Christ the King* [A inteligência a serviço de Cristo, o Rei], em *The Gilson Reader*, Ed. Anton Pegis [Doubleday: Image Books, 1957].

A obra de John Henry Newman *Essay in Aid of a Grammar of Assent* [Ensaio em auxílio de uma gramática de concordância] é um clássico, embora um tratado bastante difícil sobre o ato da fé; os leitores podem ser auxiliados pela exposição crítica de Newman feita por Martin D'Arcy em *The Nature of Belief* [A natureza da crença].

Para uma abordagem totalmente diferente (existencialista) veja *Philosophical Fragments* [Fragmentos filosóficos], de Kierkegaard. Ver também o primeiro capítulo do livro de W.L. Craig, *Apologetics* [Apologética].

Um relato bastante útil (embora com uma péssima impressão) da especulação da Reforma a respeito da relação entre fé e razão é a obra *Return to Reason* [Retorno à razão], Eerdmans 1990, de Kelly James Clark. Ele editou uma coleção excelente de testemunhos de filósofos cristãos a respeito da maneira como fé e razão vieram a coexistir na vida deles: *Philosophers Who Believe* [Filósofos convertidos], InterVarsity, 1993.

Capítulo 3: Vinte argumentos a favor da existência de Deus

O livro *Does God Exist?* [Deus existe?], Doubleday, 1980], de Hans Küngs, demonstra surpreendente erudição e uma pesquisa histórica bastante útil. Os argumentos de 1 a 5 correspondem (basicamente) aos Cinco Caminhos apontados por Aquino em sua *Suma Teológica*. Para excelentes comentários sobre eles, veja *He Wo Is* [Aquele que é], rev.ed. Darton, Longman and Tood, 1966, de E.L. Mascall, e o capítulo sobre Aquino em *Three Philosophers* [Três filósofos], de Peter Geach, por G.E.M. Anscombe e P.T. Geach [Cornell University Press, 1961].

Nossa abordagem para a leitura de Aquino tem sido enormemente influenciada pelos escritos e ensinamentos de Herbert McCabe. Instigamos todos os leitores a estudar seu livro *God Matters* [Deus tem importância], Geoffrey Chapman, 1987.

Sobre o argumento da primeira causa, ver p. 83-93 de *An Introduction to the Philosophy of Religion* [Introdução à filosofia da religião], de Brian Davie [2ª ed. Oxford University Press, 1993].

Sobre o argumento do tempo e da contingência, ver *The Distinctiveness of St. Thomas's 'Third Way'* [A distinção do 'Terceiro Caminho' de São Tomás], de Lawrence Dewan [1980] e *The Interpretation of St. Thomas's 'Third Way'* [A interpretação do 'Terceiro Caminho' de São Tomás], em Lobato, A. *Littera, Sensus, Sententia*. Massimo [Milan], 1991.

Um debate bastante esclarecedor, com excelentes referências bibliográficas sobre o argumento do desígnio divino pode ser encontrado em *Thinking About God* [Meditando sobre Deus], de Brian Davie; uma amostra conveniente para as análises clássicas podem ser

encontradas na coleção de John Hick, *The Existence of God* [A existência de Deus], Geoffrey Chapman, 1985.

W.L. Craig apresenta um relato completo do argumento Kalam em seu livro *The Kalm Cosmological Argument* [O argumento cosmológico Kalām], Barnes and Noble, 1979 e em *Apologetics* [Apologética].

Também excelente é o tratamento de J.P. Moreland no cap. 1 de *Scaling the Secular City* [Escalando a cidade secular].

Um pouco desanimador, mas ainda digno de análise é *Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology* [Teísmo, ateísmo e cosmologia do Big Bang], um debate entre Craig e Quentin Smith [Clarendon Press, 1993].

O argumento sobre a contingência é abordado extensamente em *Beyond the New Theism* [Além do novo teísmo], de Germain Grisez [University Notre Dame Press, 1975]. Stuart Hackett reapresenta o argumento de maneira impressionante, mas às vezes desnecessariamente obscura em seu notável livro *The Resurrection of Theism* [A ressurreição do teísmo], Moody Press, 1957. A apresentação de Martin D'Arcy do argumento, em *Mirage and Truth* [Miragem e verdade], Macmillan, 1935, e a de Richard Taylor, no cap. 7 de *Metaphysics* [Metafísica], prentice Hall, 1963], são bem escritos e persuasivos.

Uma declaração interessante do argumento da percepção pode ser encontrado em *The Existence of God* [A existência de Deus], de Richard Swinburne [Clarendon Press, 1979], e no cap. 3 de *Scaling the Secular City*, de J.P. Moreland. Veja também o cap. 7 de *Metaphysics*, [Metafísica], de Richard Taylor.

A melhor declaração do argumento moral ainda é encontrada nos capítulos de abertura de *Cristianismo Puro e Simples*, de C.S. Lewis. Entretanto, os leitores se beneficiarão em consultar *The Virtue of Faith* [A virtude da fé], de Robert M. Adam [Oxford University Press, 1987], o cap. 9 de *God and the Soul* [Deus e a alma humana], de Peter Geach [Schocken, 1969] e um artigo de George Mavrodes, Religion and the Queerness of Morality [Religião e a estranheza da moralidade], em *Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment* [Racionalidade,

crença religiosa e compromisso moral], ed. Robert Audi e William J. Wainwright, Cornell University Press, 1986.

A experiência religiosa é discutida com precisão impressionante por J.P. Moreland no cap. 8 de *Scaling the Secular City* [Escalando a cidade secular].

Sobre a importância central da religião na história humana e no crescimento da cultura, para uma expansão do argumento do senso comum, ver *Progress and Religion* [Progresso e religião], de Christopher Dawson [Sheed and Ward, 1929].

Nossa discussão sobre o argumento ontológico tem sido grandemente influenciada pelos escritos de Charles Hartshorne; de seus muitos livros, destacamos especialmente *Anselm's Discovery* [A descoberta de Anselmo], Open Court, 1965. Alvin Plantinga editou uma coleção excelente chamada simplesmente de *The Ontological Argument* [O argumento ontológico], Doubleday: Anchor Books, 1965. Sua própria defesa do argumentos é apresentada com clareza e rigor em *God, Freedom and Evil* [Deus, a liberdade e o mal], Harper & Row, 1974.

A declaração de C.S. Lewis do argumento do desejo é, obviamente, melhor do que a nossa. Aconselhamos os leitores a desconsiderarem nossos registros sobre ela e ir diretamente ao sermão muitas vezes reeditado *The Weight of Glory* [Peso de glória] (ou para o menos tocante, mas dialeticamente mais rico registro em seu prefácio de *The Pilgrim's Regress* [O regresso do peregrino]). O livro de Peter Kreeft, *Heaven, the Heart's Deepest Longing* [Céu, o maior anelo do coração], 2ª ed. Inatius Press, 1989, é uma versão estendida desse argumento (ver principalmente o apêndice *O argumento do desejo* de C.S. Lewis).

Nossa versão da aposta de Pascal foi primeiramente desenvolvida por Stephen Schwarz em *Faith, Doubt and Pascal's Wager* [Fé, dúvida e a aposta de Pascal], in: *Center Journal*, Summer, 1984.

Por fim, existem dois debates impressos sobre a existência de Deus que instigamos nossos leitores a estudar. O primeiro é o ontológico debate entre Bertrand Russell e Frederick Copleston (pode ser encontrado na coleção de John Hick, *The Existence of God* [A existência

de Deus]); o segundo é a conversa entre Kai Nielsen e J.P. Moreland, publicada com o título *Does God Exist?* [nova Ed. Prometheus Books, 1993]. Os leitores também podem interessar-se pelo argumento de um ateu que se tornou cristão, na autobiografia de C.S. Lewis, *Surprised by joy* [Surpreendido pela Alegria] e na obra de Charles Colson, *Born Again* [Nascido de novo], Chosen Books, 1976.

Capítulo 4: A natureza de Deus

Nossa principal fonte para este capítulo foi a interpretação de Aquino feita por Herbert McCabe. Veja toda a primeira parte do livro *God Matters* [Deus tem importância]. Também útil é o livro *Beyond the New Theism* [Além do novo teísmo], de Grisez; *Thinking About God* [Meditando sobre Deus], de Davie; e *A Philosophy of God* [Uma filosofia de Deus], de Thomas Gornall [Sheed and Ward, 1963].

Thomas V. Morris usou *Perfect Being Theology* [Teologia do Ser perfeito], muita intuição e o próprio punho, para falar sobre a natureza divina em seu texto bastante atual *Our Idea of God* [Nosso conceito sobre Deus], InterVarsity Press/University Notre Dame Press, 1991.

Sobre como as palavras das criaturas podem aplicar-se ao Criador, veja o artigo *Analogy and the Meaningfulness of Language About God* [Analogias e a linguagem significativa a respeito de Deus], de Norris Clarke, em *The Thomist*, June, 1976.

O clássico *Confissões*, de Agostinho, mostra como a questão da natureza de Deus pode ser profundamente pessoal e existencial.

Capítulo 5: Quatro problemas de cosmologia

Sobre a evolução, recomendamos o livro de Michael Denton *Evolution: A Theory in Crisis* [Evolução: uma teoria em crise], Adler and Adler, 1986. Também é digna de avaliação a obra de Phillip Johnson *Darwin on Trial* [Darwin no banco dos réus], InterVarsity Press/Regnery Gateway, 1991.

Sobre predestinação e livre-arbítrio já se escreveu muito em nossa opinião. Nossos leitores já devem conhecer as obras clássicas de Agostinho (*On Grace and Free Will* [Sobre graça e livre-arbítrio]) e de Boécio (*The Consolation of Philosophy* [O consolo da filosofia]). Um tratamento sucinto e equilibrado é dado na obra de Mark Pontifex, *Freedom and Providence* [Liberdade e providência divina], Vol 22 do Twentieth Century Encyclopedia of Catlicism, Hawthorn Books, 1964. W.L. Craig se esforçou bastante para apresentar com satisfação intelectual e com sensibilidade pastoral *The Only Wise God* [O único Deus sábio], Baker, 1987. A mesma tese é argumentada com muito mais extensão e com adereços de inovações formais em *Divine Foreknowledge and Human Freedom* [Pré-ciência divina e liberdade humana], Brill, 1991. Para uma visão bastante diferente, ver a obra de William Hasker, *God, Time and Knowledge* [Deus, o tempo e o conhecimento], Cornel University Press, 1989].

Sobre milagres, a melhor abordagem permanece a de C.S. Lewis, em *Milagres*. Entretanto, fomos grandemente influenciados pelo tratamento de Grisez no cap. 22 de *Beyond the New Theism* [Além do novo teísmo] e por vários artigos da excelente coleção de Richard Swinburne, *Miracles* [Macmillan, 1989]. Talvez o artigo mais impressionante dessa coleção seja o de R.L. Purtill, *Miracles: What If They Happen?* [Milagres: e se eles acontecem?] (retirado do cap. 5 de seu livro, *Thinking About Religion* [Meditando sobre religião], Prentice Hall, 1978). Ver também *David Hume's Argument Against Miracles: A Critical Analysis* [O argumento de David Hume contra os milagres: Uma análise crítica], de Francis J. Beckwith [University Press of America, 1989], e as páginas 99-125 de *Apologetics* [Apologetica], de W.L. Craig.

Sobre anjos, a obra realmente digna de leitura é o tratamento de Aquino em *Suma Teológica* [recomendamos uma tradução com notas e apêndices feita por Kenelm Foster, no vol. 9 de Blackfriars Edition, publicado por McGraw-Hill]. Mortimer Adler apresenta uma sinopse adequada de Aquino em *The Angels and Us* [Os anjos e nós], Macmillan, 1982. C.S. Lewis apresenta uma imagem bastante estimulante do poder angelical e da

atividade desses seres em seus romances *Out of the Silent Planet* [Fora do planeta silencioso], *Perelandra* e *That Hideous Strength* [Essa força repugnante]. A citação de Benedict Ashley vem do cap. 13 de sua surpreendente obra *Theologies of the Body* [Teologias do corpo], in: *The Pope John XXIII Medical Moral Research and Education Center*, 1985].

Capítulo 6: O problema do mal

Nossa principal fonte tem sido C.S. Lewis. Veja *The problem of Pain* [O Problema do Sofrimento] e *Till We Have Faces* [Até que tenhamos rostos].

Veja também os impressionantes *Evil and the God of Love* [O mal e o Deus de amor], de John Hick [Harper & Row, 1966], *Pain and the Providence of God* [O sofrimento e a providência divina], de Martin D'Arcy [Bruce, 1935], *Love Almighty and Ill Unlimited* [Amor todo-poderoso e mal ilimitado], de Austin Farrer [Collins 1962], e os capítulos 19 e 20 de *Beyond the New Theism* [Além do novo teísmo], de Grisez.

O relato fantasioso de G.K. Chesterton em *The Man Who Was Thursday* [O homem que era quinta-feira], é ao mesmo tempo sugestivo e perturbador.

Recomendamos as posições relevantes do livro *God, Freedom and Evil* [Deus, a liberdade e o mal], de Alvin Plantinga. Uma visão positiva de Deus, acrescentada à obra de Plantinga, é *The Problem of Evil* [O problema do sofrimento], de Eleonore Stump (in: *Faith and Philosophy* [Fé e filosofia], October, 1985).

O artigo de Kelly James Clark, *Evil and Christian Belief* [O mal e as crenças cristãs] (in: *International Philosophical Quarterly* [Publicação trimestral internacional de filosofia], June, 1989), é um pouco técnico, mas digno de estudo.

Alguns leitores podem ser auxiliados pela obra *Making Sense out of Suffering* [Encontrando sentido no sofrimento], de Peter Kreeft (Servant, 1986), e o capítulo 2 (sobre Jó) de seu livro *Three Philosophers of Life* [Três filósofos da vida], Ignatius Press, 1989.

Capítulo 7: A divindade de Cristo

Nossos argumentos foram inspirados no livro *Mere Christianity* [Cristianismo Puro e Simples], de C.S. Lewis (livro 2). Ver também a introdução em *The problem of Pain* [O Problema do Sofrimento].

Uma obra também notável é *The Everlasting Man* [O homem eterno], de G.K. Chesterton.

Uma avaliação bastante criativa dos temas apresentados por Lewis pode ser encontrada em *Between Heaven and Hell* [Entre o céu e o inferno], InterVarsity Press, 1982 e *Socrates Meets Jesus* [Sócrates encontra-se com Jesus], InterVarsity, 1987, de Peter Kreeft.

Para um debate mais antiquado e estimulante, que aborda muito mais do que apenas a divindade de Cristo, veja *Is Christianity True?* [O cristianismo é verdade?], de Arnold Lunn e C.E.M. Joad (Eyre and Spottswode, 1933). Posteriormente à publicação dessa obra, Joad se converteu. Os leitores também podem desejar explorar a dimensão pessoal e existencial desse assunto em *Jesus According To* [Jesus segundo...], St Paul Books, 1992].

Capítulo 8: A ressurreição de Cristo

Existem duas obras clássicas sobre a ressurreição de Cristo: *Who Moved the Stone?* [Quem retirou a pedra?], de Frank Morison [Faber & Faber, 1930], e *The Son Rises* [O Filho ressuscitou], de W.L. Craig Moody, 1981; reeditado com adições como *Knowing the Truth About the Resurrection* [Compreendendo a verdade sobre a ressurreição], Servant 1988. Ambas as obras merecem ser estudadas com cuidado.

Também estimulamos nossos leitores a consultarem o debate entre Gary Habermas e Antony Flew; *Did Jesus Rise from the Dead?* [Jesus ressuscitou dos mortos?], Harper & row, 1987, bem como *The Resurrection of Jesus: An Apologetic* [A ressurreição de Cristo: um tratado apologético], de Habermas [Baker, 1980].

Easter Enigma [Enigma da Páscoa], de John Wenham [Academie Books, 1984] é uma tentativa detalhada e fascinante de demonstrar a consistência mútua das narrativas da ressurreição.

Para uma reconstrução dramática do que aconteceu na primeira Páscoa, veja a 12ª peça (*The King Comes to His Own* [O Rei vem para os seus], de Dorothy Sayers, in: *The Man Born to Be King* [O homem que nasceu para ser Rei], Ignatius Press, 1990).

Capítulo 9: A Bíblia: mito ou história?

Atualmente, existe um grande aumento no interesse por estudos bíblicos. Podemos perceber isso em *Biblical Interpretations in Crisis* [Crise na interpretação bíblica], Ed. Richard. John Neuhauss, Eerdmans, 1989, e em *Hermes and Athena: Biblical Exegesis and Philosophical Theology* [Hermes e Atena: Exegese bíblica e teologia filosófica], Ed. Eleonore Stump and Thomas P. Flint, university of Notre Dame Press, 1993.

As obras de J.A.T. Robinson *Redating the New Testament* [Redigindo o Novo Testamento], SCM Press, 1976 e *Can We Trust the New Testament?* [Pode-se confiar no Novo Testamento?], Eerdmans, 1977 merecem ser lidas e estudadas.

Também os livros *The New Testament Documents: Are They Reliable?* [Os documentos do Novo Testamento: Eles são confiáveis?], de F.F. Bruce; *Evidence That Demands a Verdict* [Evidências que exigem um veredicto], (Here's Life Publishers, Inc. 1972, de Josh McDowell; *The Historical Reliability of the Gospels* [Confiabilidade histórica dos evangelhos] InterVarsity, 1987, de Craig Bloomberg; *The Birth of the New Testament* [O nascimento do Novo Testamento], 3ª ed. Harper & Row, 1981)], de C.F.D. Moule; *The Evidence for Jesus* [Provas a favor de Jesus], InterVarsity Press, 1986, de R.T. France; o capítulo 5 da obra *The Secularization of Christianity* [A secularização do cristianismo], Holt, Rinehart and Winston, 1965, de E.L. Mascall; e o capítulo 2 do livro *Theology and the Gospel of Christ* [Teologia e o evangelho de Cristo], do mesmo autor.

Capítulo 10: Vida após a morte

Fomos grandemente influenciados pelas obras de H.D. Lewis. Veja seus livros *The Elusive Mind* [A mente enganosa], Humanities, 1969, *The Self and Immortality* [O eu e a imortalidade], Seabury, 1973, *Persons and Life After Death* [Pessoas e a vida após a morte], Macmillan, 1978, e *The Elusive Self* [O eu enganoso], Westminster, 1981.

Veja também a obra de Richard Swinburne *The Evolution of the Soul* [A evolução da alma], Clarendon Press, 1986; os capítulos finais de *The Wonder of Being Human* [A maravilha de ser humano], Free Press, 1984, de J.C. Eccles e Daniel Robinson; *Immortality* [Imortalidade] Moody, 1991, de Gary Habermas e J.P. Moreland; e o cap. 3 do livro *Scaling the Secular City* [Escalando a cidade secular], de Moreland.

Achamos de possível interesse as obras *Intellect: Mind Over Matter* [Intelecto: mente sobre matéria], Macmillan, 1990, de Mortimer Adler; *The Death of the Soul* [A morte da alma], Doubleday, 1986, de William Barret; e *Love Is Stronger than Death* [O amor é mais poderoso que a morte], Harper & Row, 1979, de Peter Kreeft.

Veja também *Reincarnation: A Christian Critique of a New Age Doctrine* [Reencarnação: uma crítica cristã de uma doutrina da Nova Era], 2ª rev. ed. InterVarsity Press, 1987, de Mark C. Albrecht, e *A Severe Mercy* [Misericórdia severa], Harper, 1977, de Sheldon Vanauken.

Capítulos 11 e 12: Céu e inferno

As fontes óbvias são as obras de C.S. Lewis *The Problem of Pain* [O Problema do Sofrimento], cap. 8-10, *The Great Divorce* [O grande divórcio] e *The Weight of Glory* [Peso de glória]. No entanto os leitores não devem deixar de ler *Knowing the Truth About Heaven and Hell* [Conhecendo a verdade sobre o céu e o inferno], (Servant, 1988, de Harry Blamire.

Descobrimos que o livrete *Heaven and Hell* [Céu e inferno], Longmans, Green and Co, 1942, de Martin D'Arcy é bastante instrutivo.

Também instrutivo, porém de um modo diferente, é o assustador romance de Charles Williams, *Descent into Hell* [Descida ao inferno].

Peter Kreeft (que surpresa!) escreveu algumas obras sobre esse assunto também. Veja *Heaven, the Heart's Deepest Longing* [Céu: o anelo mais profundo do coração], 2ª ed. Ignatius Press, 1989, e *Everything You Ever Wanted to Know About Heaven* [Tudo que você sempre quis saber sobre o céu], 2ª ed. Ignatius Press, 1989.

Capítulos 13 e 14: Salvação e Cristianismo e outras religiões

Embora o livro de Huston Smith *The World's Religions* [Religiões do mundo] seja uma boa introdução para o estudo de outras religiões, não encontramos nada, seja no cristianismo ou em outras religiões, que nos satisfizesse. Entretanto, temos sido profundamente influenciados e auxiliados pelos escritos de R.C. Zaehner. Veja sua obra *Concordant Discord* [Discórdia em acordo], Clarendon Press, 1970, e *Christianity and Other Religions* [Cristianismo e outras religiões], vol. 146 da *Twentieth-Century Encyclopedia of Catholicism* séc. XX, – Hawthorn Books, 1964.

Capítulo 15: Verdade objetiva

Recomendamos o livro de Mortimer Adler, *Ten Philosophical Mistakes* [Dez erros filosóficos], (Macmillan, 1985, o ensaio de C.S. Lewis *The Poison of Subjectivism* [O veneno do subjetivismo], em *Christian Reflections* [Eerdmans, 1967], seu livro *The Abolition of Man* [A abolição do homem], Macmillan, 1947, e o cap. 12 da obra de Peter Kreeft *The Best Things in Life* [As melhores coisas da vida], InterVarsity Press, 1984.

Capítulo 16: O ponto principal

Recomendamos a leitura do livro de C.S. Lewis *God in the Dock: Essays on Theology and Ethics* [Deus no banco dos réus: ensaios sobre teologia e ética].



Bibliografia

ADAM, Robert M. *The virtue of faith* [A virtude da fé]. Oxford University Press, 1987.

ADLER, Mortimer. *Intellect: mind over matter* [Intelecto: Mente sobre matéria]. Macmillan, 1990.

-----, *The angels and us* [Os anjos e nós]. Macmillan, 1982.

-----, *Ten philosophical mistakes* [Dez erros filosóficos].

AGOSTINHO. *Confessions* [Confissões]. Trad. F. J. Sheed, 1993.

-----, *On grace and free will* [Sobre graça e livre arbítrio].

-----, *The city of God* [A Cidade de Deus]. Book 19 [Livro 19].

ALBRECHT, Mark C. *Reincarnation: A christian critique of a New Age doctrine* [Reencarnação: uma crítica cristã de uma doutrina da Nova Era].

AQUINO, Tomás de. *Summa contra gentiles* [Suma contra os gentios]. University of Notre Dame Press, 1975.

-----, *Summa Teologiae* [Suma Teológica].

ASHLEY, Benedict. *Theologies of the body* [Teologias do corpo]. The Pope John XXIII Medical-Moral Research Center, 1985.

BARRET, William. *The death of the soul* [A morte da alma]. Doubleday, 1986.

BECKWITH, Francis J. *David Hume's argument against miracles: a critical analysis* [O argumento de David Hume contra os milagres: Uma análise crítica]. University Press of America, 1989.

BLAMIRE, Harry. *Knowing the truth about heaven and hell* [Conhecendo a verdade sobre o céu e o inferno]. Servant, 1988.

BOÉCIO. *The consolation of philosophy* [O consolo da filosofia].

BRUCE, F.F. *The New Testament documents: are they reliable?* [Os documentos do Novo Testamento: eles são confiáveis?]

BLOOMBERG, Craig. *The historical reliability of the gospels* [Confiabilidade histórica dos evangelhos]. InterVarsity Press, 1987.

CALVINO, João. *Livros I e II. Institutes of the Christian Religion* [Institutos da Religião Cristã].

CHESTERTON, G.K. *Orthodoxy* [Ortodoxia].

-----. *The everlasting man* [O homem eterno].

-----. *The man who was thursday* [O homem que era quinta-feira].

CLARK, Kelly James. *Evil and christian belief* [O mal e as crenças cristãs], in: *International philosophical quarterly* [Publicação trimestral internacional de filosofia], June, 1989.

-----. *Philosophers who believe* [Filósofos convertidos]. InterVarsity Press, 1993.

-----. *Return to reason* [Retorno à razão]. Eerdmans, 1990.

CLARKE, Norris. *Analogy and the meaningfulness of language about God* [Analogias e a linguagem significativa a respeito de Deus], in: *The thomist*, Junho 1976.

COLSON, Charles. *Born again* [Nascido de novo]. Chosen Books, 1976.

CRAIG, W.L. *Apologetics: an introduction* [Apologética: uma introdução]. Moody Press, 1994.

-----. *Divine foreknowledge and human freedom* [Pré-ciência divina e liberdade humana]. Brill, 1991.

-----. *The kalām cosmological argument* [O argumento cosmológico kalām]. Barnes and Noble, 1979.

-----. *The only wise God* [O único Deus sábio]. Baker, 1987.

-----. *The son rises* [O Filho ressuscitou]. Moody, 1981/Servant, 1988.

-----. *Theism, atheism and Big-Bang cosmology* [Teísmo, ateísmo e cosmologia do Big-Bang]. Clarendon Press, 1993.

D'ARCY, Martin. *Heaven and hell* [Céu e inferno]. Servant, 1988.

-----. *Mirage and truth* [Miragem e verdade]. Macmillan, 1935.

-----. *Pain and the providence of God* [O sofrimento e a providência divina]. Bruce, 1935.

-----. *The nature of belief* [A natureza da crença]. Herder, 1958.

DAVIE, Brian. *An introduction to the philosophy of religion* [Introdução à filosofia da religião]. 2ª Ed. Oxford University Press, 1993.

----- . *Thinking about God* [Meditando sobre Deus]. Geoffrey Chepman, 1985.

DAWSON, Christopher. *Progress and religion* [Progresso e religião]. Sheed and Ward, 1929.

DENTON, Michael. *Evolution: a theory in crisis* [Evolução: uma teoria em crise]. Adler and Adler, 1986.

DEWAN, Lawrence. The distinctiveness of St. Thomas's 'Third Way' [A distinção do 'Terceiro Caminho' de S. Tomé], in: *Dialogue* 19, 1980.

----- . The interpretation of St. Thomas's 'Third Way' [A interpretação do 'Terceiro Caminho' de S. Tomé], in: LOBATO, A. *Littera, Sensus, Sententia*. Milan: Massimo 1991.

ECCLES, J.C. and ROBINSON, Daniel. *The wonder of being human* [A maravilha de ser humano]. Free Press, 1984.

FARRER, Austin. *Love almighty and ill unlimited* [Amor todo-poderoso e mal ilimitado].

FRANCE, R.T. *The evidence for Jesus* [Provas a favor de Jesus]. InterVarsity Press, 1986.

HASKER, William. *God, time and knowledge* [Deus, o tempo e o conhecimento]. Cornell University press, 1989.

GEACH, Peter. *Three philosophers* [Três filósofos]. Cornell University Press, 1961.

----- . *God and the soul* [Deus e a alma humana]. Schocken, 1969.

GEISLER, Norman L. *Christian apologetics* [Apologética cristã]. Baker, 1976.

GEISLER, Norman and BROOKS, Ron. *When skeptics ask: a handbook of christian evidences* [Quandos os céticos fazem perguntas: manual de evidências sobre o cristianismo]. Victor Books, 1990.

GILSON, Etienne. *Reason and revelation in the middle ages* [Razão e revelação na Idade Média]. Scribner, 1938.

----- . The intelligence in the service of Christ the King [A inteligência a serviço de Cristo, o Rei], in: *The Gilson Reader*. Image Books, 1957.

-----. *The spirit of medieval philosophy* [O espírito da filosofia medieval]. Sheed and Ward, 1936.

GRISEZ, Germain. *Beyond the new theism* [Além do novo teísmo]. University of Notre dame Press, 1975.

GORNALL, Thomas. *A philosophy of God* [Uma filosofia de Deus]. Sheed and Ward, 1963.

HABERMAS, Gary and FLEW Antony. *Did Jesus rise from the dead?* [Jesus ressuscitou dos mortos?] Harper & Row, 1987.

HABERMAS, Gary and MORELAND, J.P. *Immortality* [Imortalidade]. Moody, 1991.

HABERMAS, Gary. *The resurrection of Jesus: an apologetic* [A ressurreição de Cristo: um tratado apoloético].

HARTSHORNE, Charles. *Anselm's discovery* [A descoberta de Anselmo]. Open Curt, 1965.

-----. *The resurrection of theism* [A ressurreição do teísmo]. Moody Press, 1957.

HICK, John. *Evil and the God of love* [O mal e o Deus de amor]. Harper & Row, 1966.

-----. *The existence of God* [A existência de Deus]. Macmillan, 1964.

JOHN, Richard. *Biblical interpretations in crisis* [Crise na interpretação bíblica]. Eerdmans, 1989.

JOHNSON, Phillip. *Darwin on trial* [Darwin no banco dos réus]. InterVarsity Press/Regnery Gateway, 1991.

Joseph, H.W.B. *Some Problems in Ethics* [Alguns problemas na ética]. Oxford University Press, 1931.

KIERKEGAARD. *Philosophical fragments* [Fragmentos filosóficos].

-----. *Fear and Trembling* [Temor e tremor].

KREEFT, Peter. *Christianity for modern pagans* [Cristianismo para os modernos]. Edição de *Pensamentos*, com comentários de Kraft. Ignatius Press, 1993

-----. *Everything you ever wanted to know about heaven* [Tudo que você sempre quis saber sobre o céu]. 2ª ed. Ignatius Press, 1989.

- . *Fundamentals of the faith* [Fundamentos da fé]. Ignatius Press, 1988.
- . *Heaven, the heart's deepest longing* [Céu, o maior anelo do coração]. 2ª ed. Ignatius, 1989.
- . *Love is stronger than death* [O amor é mais poderoso que a morte]. Harper & row, 1979.
- . *Making sense out of suffering* [Encontrando sentido no sofrimento]. Servant, 1986.
- . *Socrates meets Jesus* [Sócrates encontra-se com Jesus]. InterVarsity, 1987.
- . *Summa of the Summa* [Suma da Suma]. Edição da Suma Teológica, com comentários de Kraft. Ignatius Press, 1990.
- . *The best things in life* [As melhores coisas da vida]. InterVarsity, 1947.
- . *Three philosophers of life* [Três filósofos da vida]. Ignatius Press, 1989.
- . *Yes or no?* [Sim ou não?]. 2ª Ed. Ignatius Press, 1991.

KÜNGS, Hans. *Does God exist?* [Deus existe?]. Doubleday, 1980.

LEWIS, C.S. *Between heaven and hell* [Entre o céu e o inferno].

- . *Mere christianity* [Cristianismo Puro e Simples].
- . *Miracles* [Milagres].
- . *Out of the silent planet* [Fora do planeta silencioso].
- . *Perelandra*.
- . *That hideous strength* [Essa força repugnante].
- . *Surprised by joy* [Surpreendido pela Alegria]. Harcourt Brace, 1955.
- . *The abolition of Man* [A abolição do homem]. Macmillan, 1947.
- . *The great divorce* [O grande divórcio].
- . *The pilgrim's regress* [O regresso do peregrino].
- . *The poison of subjetivism* [O veneno do subjetivismo], in: *Christian reflections*. Eerdman, 1967.
- . *The problem of pain* [O Problema do Sofrimento].
- . *The weight of glory* [Peso de glória].
- . *Till we have faces* [Até que tenhamos rostos].

LEWIS, H.D. *Persons and life after death* [Pessoas e a vida após a morte]. Macmillan, 1978.

- . *The elusive mind* [A mente enganosa]. Humanities, 1969.

-----. *The elusive self* [O eu enganoso]. Westminster, 1981.

-----. *The self and immortality* [O eu e a imortalidade]. Seabury, 1973.

LUNN, Arnold and JOAD, C.E.M. *Is christianity true?* [O cristianismo é verdade?]. Eyre and Spottiswoode, 1933.

-----. *Jesus according to...* [Jesus segundo...]. St. Paul Books, 1992.

MAVRODES, George. Religion and the queerness of morality [Religião e a estranheza da moralidade], in: AUDI, Robert and WAINWRIGHT, William J. *Rationality, religious belief, and moral commitment* [Racionalidade, crença religiosa e compromisso moral]. Cornell University Press, 1986.

McCABE, Herbert. *God matters* [Deus tem importância]. Geoffrey Chapman, 1987.

McDOWELL, Josh. *Evidence that demands a verdict* [Evidências que exigem um veredicto]. Life Publishers, 1972.

MÁRTIR, Justino. *First and second apology* [Primeira e Segunda Apologia].

-----. *Dialogue with Trypho* [Diálogo com Trifo]. Hackett, 1993.

MASCALL, E.L. *He who is* [Aquele que é]. Longman and Todd, 1966.

-----. *The secularization of christianity* [A secularização do cristianismo]. Holt, Rinehart and Winston, 1965.

-----. *Theology and the gospel of Christ* [Teologia e o evangelho de Cristo].

MORELAND, J.P. *Scaling the secular city* [Escalando a cidade secular].

MORISON, Frank. *Who moved the stone?* [Quem retirou a pedra?]. Faber & Faber, 1930.

MORRIS, Thomas V. Perfect being theology [Teologia do ser perfeito], in: *Our idea of God* [Nosso conceito sobre Deus]. InterVarsity/University Notre Dame Press, 1991.

MOULE, C.F.D. *The birth of the New Testament* [O nascimento do Novo Testamento]. 3ª ed. Harper & Row, 1981.

NEWMAN, John Henry. *Essay in aid of a grammar of assent* [Ensaio em auxílio de uma gramática de concordância].

NIELSEN, Kai and MORELAND, J.P. *Does God exist?* [Deus existe?]. Prometheus Books, 1993.

PASCAL, *Pesées* [Pensamentos]. Trad. A. J. Krasilsheimer. Penguin Books, 1966.

PALEY, William. *Evidences of christianity* [Provas do cristianismo].

PLANTINGA, Alvin. *God, freedom and evil* [Deus, a liberdade e o mal]. Harper & Row, 1974.

----- (Org). *The ontological argument* [O argumento ontológico]. Doubleday: Anchor Books, 1965.

PONTIFEX, Mark. *Freedom and providence* [Liberdade e providência divina]. Vol. 22. Twentieth Century encyclopedia of Catholicism. Hawthorn Books, 1964.

PURTILL, R.L. *Miracles: Thinking about religion* [Meditando sobre religião]. Prentice Hall, 1978.

ROBINSON, J.A.T. *Can we trust the New Testament?* [Pode-se confiar no Novo Testamento?]. Eerdmans, 1977.

-----, *Redating the New Testament* [Redigindo o Novo Testamento]. SCM Press, 1976.

SAYERS, Dorothy. *Christian letters to a post-christian world* [Cartas cristãs para um mundo pós-cristão]. Eerdmans, 1969 [reeditado em 1978 pela Macmillan, com o título *The whimsical christian*].

-----, *The King comes to his own* [O Rei vem para os seus]) in: *The Man born to be King* [O Homem que nasceu para ser Rei]. Ignatius Press, 1990.

SCHWARZ, Stephen. *Faith, doubt and Pascal's wager* [Fé, dúvida e a aposta de Pascal]. Center Journal, Summer, 1984.

SHEEDS, F.J. *Theology and sanity* [Teologia e sanidade]. Ignatius Press, 1993.

SMITH, Huston. *The world's religions* [Religiões do mundo].

STUMP, Eleonore and FLINT, Thomas P. *Hermes and Athena: Biblical exegesis and philosophical theology* [Hermes e Atena: Exegese bíblica e teologia filosófica]. University of Notre Dame Press, 1993.

STUMP, Eleonore. *The problem of evil* [O problema do sofrimento], in: *Faith and philosophy* [Fé e filosofia]), October, 1985.

SWINBURNE, Richard. *The evolution of the soul* [A evolução da alma]. Clarendon Press, 1986.

----- . *The existence of God* [A existência de Deus]. Clarendon Press, 1979.

----- . *Miracles* [Milagres].

TAYLOR, Richard. *Metaphysics* [Metafísica]. Prentice Hall, 1963.

VANAUKEN, Sheldon. *A Severe mercy* [Misericórdia severa]. Harper, 1977.

WENHAM, John. *Easter enigma* [Enigma da Páscoa]. Academie books, 1984.

WILLIAMS, Charles. *Descent into hell* [Descida ao inferno].

ZAEHNER R.C. *Concordant discord* [Discórdia em acordo]. Clarenton Press, 1970.

Christianity and other religions [Cristianismo e outras religiões]. Vol. 146 da Twentieth-Century Encyclopedia of Catholicism [Enciclopédia do catolicismo do séc. XX]. Hawthorn, 1964.

Obs.: Vários livros de C.S Lewis, citados nesta obra, já foram traduzidos para a língua portuguesa e foram publicados pelas editoras Vida, Mundo Cristão e Martins Fontes.

Desafios ao cristianismo continuam sendo feitos por ateus, por pessoas questionadoras e por futuros cristãos. Fé e razão são conflitantes? Deus existe? A Bíblia é apenas um mito? Por que Deus permite a existência do mal? Jesus era divino? Existe vida após a morte? É possível ocorrerem milagres? Jesus ressuscitou dos mortos? O cristianismo é a única religião verdadeira?

O *Manual de Defesa da Fé* categoriza e resume os argumentos mais fortes a favor das principais doutrinas cristãs. Além disso, nele você encontrará refutações instigantes aos principais argumentos contra o cristianismo. Os tópicos incluem:

- Fé e razão
- A natureza de Deus
- Criação e evolução
- Milagres
- A confiabilidade da história bíblica
- A ressurreição
- Céu e inferno
- Cristianismo e outras religiões
- A existência de Deus
- Como podemos conhecer a Deus
- Providência divina e livre-arbítrio humano
- O problema do mal
- A divindade de Cristo
- Vida após a morte
- Salvação
- Verdade objetiva

Reflexivos, concisos, perspicazes e sábios, Peter Kreeft e Ronald Tacelli elaboraram um guia informativo e valioso para todos aqueles que buscam respostas para questões que envolvem fé e razão. Quer as perguntas partam de você mesmo, quer de outras pessoas às quais você deseja responder, este é o manual pelo qual você estava esperando.

ISBN 978-85-7689-065-2



9 788576 890652



Rua Honório Bicalho, 102, Penha - Rio de Janeiro - RJ
CEP 21020-002 – Pedidos: (21) 2187-7000
www.editoracentralgospel.com